الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية
(٣٩)
الدراسات الأصولية
(٣)



تأليف
د. عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة

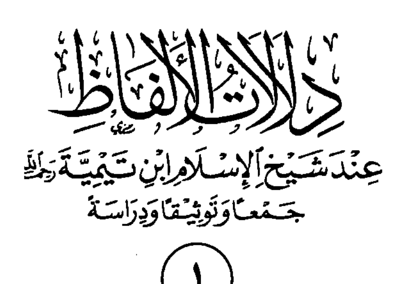
المجلد الأول





أصل هذا الكتاب

رسالة ماجستير في أصول الفقه نوقشت في كلية الشريعة بالرياض في ٤/٢/١٤٢٠هـ برئاسة فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، وعضوية الدكتور محمد بن عبدالرزاق الدويش، والدكتور علي بن عباس الحكمي.


دلالات الألفاظ
عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله
جمعا وتوثيقا ودراسة
١

ح دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

آل مغيرة، عبدالله سعد

دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية/ عبدالله سعد آل مغيرة –

الرياض ١٤٣٠هـ، ٢مج

٤٢٠ ص؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ٧-٧٣-٨٠١١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٤-٧٤-٨٠١١-٦٠٣-٩٧٨(ج١)

١- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، ت ٧٢٨هـ ٢- أصول الفقه

٣- الأدلة الشرعية أ. العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٣٠/٣٣٥٩

رقم الإيداع: ١٤٣٠/٣٣٥٩

ردمك: ٧-٧٣-٨٠١١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٤-٧٤-٨٠١١-٦٠٣-٩٧٨(ج١)

ساعد على نشره ليباع بسعر التكلفة



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية

SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

– جزاهم الله خيرا –

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨– ٤٧٧٣٩٥٩ – ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com

المقـــدمة

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون مَن ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيلٍ لإبليس قد أحيوه؟ وكم من ضالٍ قد هدوه؟ فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين[1].

والصلاة والسلام على مَن بُعث بالدلائل الواضحة، والحجج القاطعة، والبراهين الساطعة، بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله، وسراجاً منيراً، محمدٍ بن عبدالله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فإن خير ما قطع به الوقت، وشغلت به النفس، وجرى فيه التنافس بين المتنافسين: العلم النافع المقترن بالنية الخالصة، والعمل الصالح.

وأشرف العلم علم التوحيد، وأنفعه علم أحكام العبيد، ولا سبيل إلى تحقيق الوصول إليهما إلا بسلوك قواعد وضعها السلف الصالح، لكي يتوصلوا بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، والتي اصطلح- فيما بعد- على تسميتها بعلم أصول الفقه.

وقد تتابعت كلمات العلماء قديماً وحديثاً على التنويه بشأن هذا العلم، وعلو منزلته، لعظم ثمرته وشرف مضمونه.

ولما كان من أوجه الإفادة من هذا العلم، ومن أوجه خدمته: دراسة جملة من مسائله على ضوء آراء العلماء المبرزين فيه، وقع اختياري على أن يكون موضوع بحثي الذي أتقدم به لنيل درجة الماجستير: (**دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية- جمعاً وتوثيقاً ودراسة-**).

وأما أسباب اختيار هذا الموضوع فيمكن إجمالها في النقاط التالية:

---

(١) من خطبة الإمام أحمد بن حنبل في صدر كتابه الرد على الجهمية والزنادقة ص: ٨٥.

١ - المكانة الرفيعة التي يتبوؤها شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في العلم والعمل، فقد شهد له العلماء بذلك قديماً وحديثاً.

٢ - أن آراء شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية محل اقتداء واهتمام لدى كثير من أهل العلم في زماننا، فمعرفة أصوله التي بنى عليها فقهه أمر مهم ومفيد.

٣- أن أكثر آراء شيخ الإسلام الأصولية لا تزال منثورة في ثنايا كتبه، وكتب غيره، وتحتاج إلى جمع وتوثيق ودراسة.

٤ - الإسهام في إبراز جانب من التراث العلمي الذي تركه لنا هذا الإمام، وبيان أوجه الإبداع والتحقيق فيه.

٥- أن المسائل الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ من أهم مسائل هذا العلم، ووجه ذلك: أن النص الشرعي لا يتم الاستدلال به إلا بعد التحقق من ثبوته ومن فهم دلالته.

فدراسة هذه القواعد وتحقيقها ضرورة لكل طالب علم.

٦ - جدة موضوع البحث، فلم يسبق- حسب علمي- أن بُحث في رسالة علمية، أو كتاب مطبوع، ففي بحثه إضافة جديدة للمكتبة الأصولية.

٧- الفائدة المرجوة من دراسة هذا الموضوع، إذ هو يربط بين الفقه وأصوله، كما أن بحث هذا الموضوع يقتضي الاطلاع على أكثر كتب شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-.

وفي سبيل جمع آراء شيخ الإسلام المتعلقة بدلالات الألفاظ، قرأت مؤلفاته التالية:

١ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام.

٢- درء تعارض العقل والنقل.

٣- الفتاوى الكبرى.

٤ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم.

٥- الاستغاثة في الرد على البكري.

٦- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة.

٧- شرح حديث النزول.

٨- قاعدة في المحبة.

٩- القواعد النورانية.

١٠- منهاج السنة النبوية.

١١- شرح العمدة، الجزء الثاني، من أول كتاب الصلاة إلى آخر آداب المشي إلى الصلاة.

١٢- كتاب الصيام من شرح العمدة.

١٣- شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة.

١٤- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية.

١٥- الاستقامة.

١٦- المسودة في أصول الفقه.

وكذلك قرأت أبرز المصادر التي اهتمت بنقل آرائه الأصولية، وهي:

١- المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام.

٢- القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام.

٣- التحبير شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي، وقد اقتصرت على الأجزاء التي لها تعلّق بموضوع البحث.

٤- شرح الكوكب المنير، لابن النجار، وهو كسابقه قرأت المواضع التي تتعلق بموضوع البحث.

وقد رتبت البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة أبواب، وخاتمة:

المقدمة: وتكلمت فيها عن أسباب اختيار الموضوع، وخطة البحث، ومنهج دراسته.

التمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة شيخ الإسلام: وفيه ترجمة موجزة له في ثمانية مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه وأسرته.

المطلب الثاني: مولده ونشأته.

المطلب الثالث: علومه.

المطلب الرابع: شيوخه.

المطلب الخامس: تلاميذه.

المطلب السادس: آثاره العلمية.

المطلب السابع: منهجه الأصولي.

المطلب التاسع: وفاته.

المبحث الثاني: الدلالة تعريفها وأقسامها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدلالة.

المطلب الثاني: أقسام الدلالة.

المطلب الثالث: تعريف الدلالة اللفظية الوضعية.

المطلب الرابع: أقسام الدلالة اللفظية الوضعية.

الباب الأول: اللغات، والأسماء، وحرف المعاني، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: اللغات، وفيه تمهيد، وسبعة مباحث:

التمهيد: أهمية اللغة العربية، وأن معرفتها فرض، إما على الأعيان، وإما على الكفاية.

المبحث الأول: اللغات إلهام من الله - سبحانه وتعالى - للنوع الإنساني.

المبحث الثاني: لابد من مناسبة بين الألفاظ والمعاني.

المبحث الثالث: الكلام المطلق اسم للفظ والمعنى جميعاً.

المبحث الرابع: المراد بلفظتي «الكلام» و «الكلمة» في استعمال القرآن والسنة ولغة العرب: الجملة التامة.

المبحث الخامس: اللغة تثبت بالقياس.

المبحث السادس: يجوز تسمية الشيء بغير اسمه التوقيفي.

المبحث السابع: لا يجوز أن يكون اللفظ المشهور والمتداول بين الناس موضوعاً لمعنى خفيّ لا يعلمه إلا الخواص.

الفصل الثاني: الأسماء، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: الشارع تصرّف في الاسم اللغوي على وجه يبيِّن المعنى الشرعي.

المبحث الثاني: الحقيقة والمجاز، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحقيقة والمجاز، وأقسام الحقيقة.

المطلب الثاني: المجاز غير واقع في لغة العرب ولا في لغة الشارع.

المطلب الثالث: المضاف بعد زوال موجب الإضافة على الحقيقة.

المبحث الثالث: المشترك، وفيه تمهيد، ومطلبان:

التمهيد: تعريف المشترك في اللغة والاصطلاح.

المطلب الأول: اللفظ المشترك واقع في اللغة والقرآن والسنة.

المطلب الثاني: يجوز أن يراد بالمشترك جميع معانيه على سبيل الجمع.

المبحث الرابع: الترادف واقع إلا أنه في اللغة قليل وفي القرآن نادر.

المبحث الخامس: الاشتقاق، وفي أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاشتقاق في اللغة والاصطلاح، وأقسامه.

المطلب الثاني: إطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه إن أريد به الصفة أو الفعل الذي يتحقق وجوده في المستقبل فهو حقيقة، وإن أريد به الفعل الذي يمكن أن يتحقق فهو مجاز.

المطلب الثالث: الاسم المشتق في الحال- أي عند وجود المعنى المشتق منه- حقيقة.

المطلب الرابع: الاسم المشتق بعد انقضاء المعنى المشتق منه حقيقة.

المبحث السادس: المرجع في معرفة حدود الأسماء التي علّق الشارع بها أحكاماً: الشرع، ثم اللغة، ثم العرف.

الفصل الثالث: حروف المعاني، وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحرف في اللغة والاصطلاح، والمراد بالحروف المبحوثة في كتب الأصوليين.

المبحث الثاني: العطف يقتضي الاشتراك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه مع المغايرة بينهما، إما في الذات، وإما في الصفات.

المبحث الثالث: الواو العاطفة لمطلق الجمع والتشريك.

المبحث الرابع: الفاء العاطفة للتشريك وللترتيب مع التعقيب.

المبحث الخامس: «ثم» لمطلق الترتيب.

المبحث السادس: «أو» للتقسيم المطلق، وهو ثبوت أحد الأمرين مطلقاً.

المبحث السابع: «حتى» و «إلى» حرفا غاية.

المبحث الثامن: «مِن» تكون لابتداء الغاية ولبيان الجنس.

المبحث التاسع: «إنما» للحصر.

المبحث العاشر: حرف «على» للاستعلاء.

الباب الثاني: الأمر والنهي، وفيه فصلان:

الفصل الأول: الأمر، وفيه تمهيدٌ، وخمسة عشر مبحثاً.

التمهيد: تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح.

المبحث الأول: للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً.

المبحث الثاني: الأمر المطلق يقتضي الوجوب.

المبحث الثالث: المندوب إليه مأمورٌ به أمراً مقيداً لا مطلقاً.

المبحث الرابع: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

المبحث الخامس: الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي التكرار.

المبحث السادس: صيغة «افعل» بعد الحظر لرفع ذلك الحظر، وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر.

المبحث السابع: الأمر المطلق يدل على الفور.

المبحث الثامن: الأمر بالشيء أمر بلوازمه.

المبحث التاسع: الأمر بالشيء نهي عن ضده التزاماً.

المبحث العاشر: الأمر يدل على الإجزاء.

المبحث الحادي عشر: لفظ الأمر يتناول النهي.

المبحث الثاني عشر: إذا أُمر بفعل كان نفس مصدر الفعل أمراً مطلوباً للآمر.

المبحث الثالث عشر: الأمر بالشيء أمرٌ بجميعه.

المبحث الرابع عشر: الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء معين من جزئياتها.

المبحث الخامس عشر: جنس الأمر أعظم من جنس النهي.

الفصل الثاني: النهي، وفيه تمهيد، وخمسة مباحث:

المبحث الرابع: دلالة العام على أفراده ظنية.

المبحث الخامس: عموم الأشخاص لا يستلزم عموم الأحوال والأزمان والبقاع.

المبحث السادس: لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصِّص بحثاً يغلب على الظن انتفاؤه.

المبحث السابع: العام بعد التخصيص حجة.

المبحث الثامن: خطاب الله للنبي ﷺ يتناول أمته.

المبحث التاسع: خطاب الشارع للواحد يتناول جميع الأمة.

المبحث العاشر: صيغ جمع المذكر مظهرة أو مضمرة تتناول النساء.

المبحث الحادي عشر: سبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه.

المبحث الثاني عشر: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المبحث الثالث عشر: ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الخطاب.

المبحث الرابع عشر: المفهوم لا عموم له.

الفصل الثاني: الخصوص، وفيه تمهيد، وثمانية مباحث:

التمهيد: تعريف الخاص والخصوص والتخصيص.

المبحث الأول: العام يبنى على الخاص مطلقاً.

المبحث الثاني: الاستثناء، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: تعريف الاستثناء.

المطلب الثاني: الفرق بين الاستثناء عند النحاة والاستثناء عند الفقهاء.

المطلب الثالث: الفرق بين الاستثناء بإلا ونحوها وبين الاستثناء بحرف الجزاء.

المطلب الرابع: الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي.

المطلب الخامس: يجوز الاستثناء من الاستثناء.

المطلب السادس: يجوز الفصل اليسير بين المستثنى والمستثنى منه.

المطلب السابع: يجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه.

المطلب الثامن: الاستثناء المذكور عقيب جمل معطوف بعضها على بعض يعود إليها جميعها.

المبحث الثالث: الشرط المتعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض يعود إليها جميعها.

المبحث الرابع: الصفة وعطف البيان والبدل إذا تعقبت جملاً معطوفاً بعضها على بعض رجعت إلى جميعها.

المبحث الخامس: المفهوم يخصِّص العام.

المبحث السادس: قول الصحابي يخصِّص العام.

المبحث السابع: لا يجوز حمل العام على الصورة النادرة.

المبحث الثامن: الدليل العام يُقصر على مقصوده.

الفصل الثالث: الإطلاق والتقييد، وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

التمهيد: تعريف المطلق والمقيد في اللغة والاصطلاح.

المبحث الأول: النكرة في سياق الإثبات مطلقة.

المبحث الثاني: المطلق لا يقيَّد إلا بدليل.

المبحث الثالث: حمل المطلق على المقيد.

المبحث الرابع: تشريع الشارع للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون العمل مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد.

الباب الرابع: الإجمال، والبيان، والمفهوم، وفيه فصلان:

الفصل الأول: الإجمال والبيان، وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: تعريف الإجمال والبيان في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: لا إجمال في النفي الداخل على الفعل الشرعي.

المبحث الثالث: الأسماء الشرعية إذا وردت في خطاب الشارع حملت على المسمى الشرعي.

المبحث الرابع:ما يحصل به البيان، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: يحصل البيان بقول الله - عز وجل- وبقول الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: يحصل البيان بفعل الله - عز وجل- وبفعل الرسول ﷺ.

المطلب الثالث: يحصل البيان بالترك من الله -عز وجل- ومن رسوله ﷺ.

المبحث الخامس: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل.

المبحث السادس: البيان قد يؤخر عن وقت الحاجة للحاجة.

المبحث السابع: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل.

المبحث الثامن: تأخير البيان لمصلحة قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً.

الفصل الثالث: المفهوم، وفيه تمهيد، ومبحثان:

التمهيد: تعريف المفهوم في اللغة والاصطلاح.

المبحث الأول: مفهوم الموافقة، وفيه تمهيد، وثلاثة مطالب:

التمهيد:تعريف مفهوم الموافقة، وأسماؤه.

المطلب الأول: أنواع مفهوم الموافقة من حيث قوة دلالته.

المطلب الثاني: مفهوم الموافقة حجة.

المطلب الثالث: دلالة مفهوم الموافقة قد تكون لفظية وقد تكون قياسية.

المبحث الثاني: مفهوم المخالفة، وفيه تمهيد، وثلاثة مطالب:

التمهيد: تعريف مفهوم المخالفة، وأسماؤه.

المطلب الأول: مفهوم المخالفة حجة من حيث الجملة.

المطلب الثاني: أنواع مفهوم الموافقة وحجة كل نوع منها.

المطلب الثالث: شروط مفهوم المخالفة.

الخاتمة: وفيها أبيِّن أبرز النتائج التي توصلت إليها، وبعض التوصيات.

ولقد اتبعت في دراسة الموضوع المنهج الآتي:

١- جمع آراء شيخ الإسلام الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ من كتبه، أو من الكتب الأصولية التي اهتمت بآرائه، أو أقوم باستنباط بعض آرائه من فقهه.

٢- أوثق جميع آراء شيخ الإسلام الأصولية بعزوها إلى كتبه، ثم بعزوها إلى من نسبها إليه، وإذا لم يمكن عزوها إلى كتبه، فأوثقها بعزوها إلى من نسبها إليه، وقد أقدم عزوها إلى من نسبها إليه إذا لم يكن مستند الرأي من كلامه قوياً.

٣- أبيِّن مستند الرأي إلى شيخ الإسلام، هل نصَّ عليه هو، أو نُسب إليه، أو استنبطته من فقهه؟ مع التوثيق.

٤- عند اختلاف رأي شيخ الإسلام، أو الرأي المنقول عنه، يتم عرض ذلك، ثم أحقق القول عنده.

٥- أبيِّن علاقة رأي شيخ الإسلام بآراء بقية الأصوليين، فأذكر من وافقه ومن خالفه، موثقاً ذلك كله بما يكفي.

٦- أبيِّن أثر هذه الآراء الأصولية عند شيخ الإسلام، إن وجدت لها أثراً ظاهراً.

٧- أبرز رأي شيخ الإسلام في صدر كل مسألة بعنوان مستقل.

٨- أصدِّر كل مسألة من مسائل البحث بتمهيد موجز، أبيِّن فيه المقصود بالمسألة، وعلاقتها بغيرها من المسائل، وأعرِّف ما يحتاج إلى تعريف، وأحرِّر محل النزاع، إن اقتضى الأمر ذلك.

٩- منهجي في دراسة المسائل الأصولية على النحو الآتي:

أ- إذا كان رأي شيخ الإسلام موافقاً لما عليه عامة الأصوليين، أو أكثرهم، فأكتفي بتوثيقه -على ضوء ما تقدم- ونقل استدلاله عليه إن وجد.

ب- إذا كان رأي شيخ الإسلام موافقاً لما عليه أصحابه، ومخالفاً لما عليه جمهور الأصوليين من غيرهم، أو العكس، فأنقل استدلاله له إن وجد، أو أنقل ما استدل به على هذا القول، وأناقش هذه الأدلة.

ج- إذا كان الرأي قد انفرد به شيخ الإسلام عن أصحابه، ولم يوافق فيه جمهور الأصوليين من غيرهم، فأقوم بدراسة هذا الرأي دراسة شاملة، تتضمن عرض الآراء الأخرى في المسألة، والاستدلال لها، ومناقشة ما يستحق المناقشة منها، ثم الترجيح.

١٠- أوثق جميع الأقوال والأدلة والنقول من مصادرها الأصيلة.

١١- إذا قلت: «المسودة المطبوعة»، أو أطلقت، فمرادي التي بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، وإذا قلت: «المسودة المحققة»، فمرادي التي بتحقيق الدكتور أحمد بن إبراهيم الذروي.

١٢- أبيِّن معنى الألفاظ الغريبة والمصطلحات الغامضة.

١٣- عزو الآيات القرآنية بذكر رقم الآية واسم السورة.

١٤- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث، ومنهجي في ذلك: أن الحديث إذا كان في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بالعزو إليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن فيهما خرجته من عدة مصادر، مع ذكر بعض كلام أهل العلم حول هذا الحديث، وأما الأثر فإني أكتفي بعزوه إلى أحد المصادر المعتبرة.

١٥- وضع فهارس للبحث، وهي:

أ- فهرس المصادر والمراجع.

ب- فهرس المحتوى.

وإن من أهم الصعوبات التي واجهتني خلال البحث ما يلي:

١ - أن المصادر التي استخرجت منها آراء شيخ الإسلام المسطورة في هذا البحث قاربت الثمانين مجلداً، ولا يخفى مقدار الجهد الذي يجب بذله في قراءة هذه المصادر، واستخراج ما له تعلّق - ولو في الظاهر - بموضوع البحث، ثم إخضاع ما تحصَّل لي للدراسة والتأمل، بحيث يتم استبعاد ما لا تعلّق له بموضوع البحث تعلقاً ظاهراً، وترتيب هذه المعلومات وتوزيعها على مواضعها المناسبة.

٢ - كثرة المسائل المبحوثة في الرسالة.

٣ - أن شيخ الإسلام رحمه الله قد يتكلم في بعض المسائل بغير المصطلحات المعروفة عند الأصوليين، فأحتاج إلى النظر في كلامه عدة مرات، حتى أتمكن من معرفة مراده ومقصوده.

وبعد... فهذا البحث جهدٌ لم أبخل عليه بوقت أو اجتهاد، فإن وقع على الحال التي أردت وبالمنزلة التي أملت، فذلك بتوفيق الله وحسن تأييده، وإن وقع بخلافها، فما قصَّرت في الاجتهاد، ولكن غلبتني طبيعة البشر، وهي عدم العصمة من الخطأ والزلل، وعزائي أن المخطئ معفوٌ عنه، وأن الحسنات يذهبن السيئات.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أعترف بالفضل لأهله، فأقدم جزيل الشكر، وعظيم الامتنان لفضيلة شيخي الأستاذ الدكتور: عياض بن نامي السلمي، على ما بذله من وقتٍ وجهدٍ في سبيل إرشادي وتوجيهي وحلِّ ما واجهني من مشكلات، فجزاه الله عني ما يجزي به عباده الصالحين.

كما لا أنسى أن أشكر القائمين على كلية الشريعة بالرياض على ما يبذلونه من جهود في سبيل خدمة العلم وطلابه، وأخصُّ بالشكر - هنا - قسم أصول الفقه والمسؤولين فيه، على ما أبدوه تجاهي من تعاون واضح في سبيل إتمام هذا البحث.

وقبل الختام أحب أن أشير إلى أنه لم يتيسَّر لي- حين الإعداد لنشر هذه الرسالة-إعادة النظر فيها لتسديد ما قد وقع فيها من قصور، فقد كنت في أوائل سني الطلب، فالمرجو من القارئ الكريم قبول العذر، وأن يهب خطأ المخطئ لإصابته، وسيئاته لحسناته، ومن ذا الذي يكون قوله كله سديداً، وعمله كله صواباً.

وأيضاً، أود أن أنبِّه إلى أني قد حذفت تراجم الأعلام والتعريف بالفرق والمذاهب لكي يخرج الكتاب للقراء الكرام في حجم مناسب.

وختاماً... أسأل الله أن يوفقني لما يحبه ويرضاه، وأن يهديني ويسددني، كما أدعوه أن يوفقني للعمل بما علمت، ويحفظني بفضله وكرمه من فساد القصد والعمل، إنه جواد كريم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



التمهيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول

ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية

لقد حظيت شخصية شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- باهتمام الباحثين قديماً وحديثاً، قلّ أن تحظ به شخصية أخرى.

ولذا سأكتفي - هنا - بترجمة موجزة[١]، موفية بالمقصود، وذلك في ثمانية مطالب:

المطلب الأول

اسمه ونسبه وأسرته

هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني الدمشقي، أبو العباس، تقي الدين[٢].

وأما أسرته فهي أسرة علم وفضل ودين، فأبوه: عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني ثم الدمشقي، شهاب الدين، أبو المحاسن، شيخ حرّان وخطيبها بعد وفاة أبيه، وأحد أعيان الحنابلة في الشام، توفي رحمه الله بدمشق سنة ٦٨٢هـ[٣].

---

(١) في أصل الكتاب ترجمة أشمل وأبسط، واختصرتها - هنا - خشية طول الكتاب.

(٢) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ص: ٣، وانظر: معجم الشيوخ للذهبي ١/ ٥٦، والكواكب الدرية عن مناقب المجتهد ابن تيمية ص: ٥٢.

(٣) العبر في خبر من غبر ص: ٣٣٨، والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/ ٣١٠، والمقصد الأرشد ٢/ ١٦٦.

وجدّه: مجد الدين، أبو البركات، شيخ الحنابلة في عصره، توفي رحمه الله بحران سنة ٦٥٢هـ، وقيل: سنة ٦٥٣هـ[١].

وأمّه: ست المنعم بنت عبدالرحمن بن علي بن عبدوس الحرانية، كانت من الصالحين، توفيت -رحمها الله- بدمشق سنة ٧١٦هـ[٢].

وله ثلاثة أخوه، أولهم: أخوه لأمه: محمد بن إبراهيم الحراني الحنبلي، أبو القاسم، كان فقيهاً عالماً خيِّراً متواضعاً حسن الخلق، توفي رحمه الله بدمشق سنة ٧١٧هـ[٣].

والثاني: شقيقه عبدالله، شرف الدين، أبو محمد، الدمشقي الحنبلي، فقيه زاهدٌ عابد، توفي رحمه الله سنة ٧٢٧هـ[٤].

والثالث: شقيقه عبدالرحمن، زين الدين، أبو الفرج، الدمشقي الحنبلي، كان خيِّراً ديِّناً أميناً حسن السيرة، توفي رحمه الله سنة ٧٤٧هـ[٥].

هذه أسرة شيخ الإسلام الخاصة، أما أسرة آل تيمية عموماً فهي أسرة عريقة في العلم والفضل، عُرف كثير من رجالها ونسائها بذلك[٦].

---

(١) سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٩١، وفوات الوفيات ٢/ ٣٢٣، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٢٤٩.

(٢) البداية والنهاية ١٤/ ٨١.

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٧٠، والمقصد الأرشد ٣/ ١٦٣، وشذرات الذهب ٦/ ٤٥.

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٨٢، والمقصد الأرشد ٢/ ٤١، والكواكب الدرية ص: ١٧٨.

(٥) معجم الشيوخ ١/ ٣٦١، والدرر الكامنة ٢/ ٣٢٩، وشذرات الذهب ٦/ ١٥٢.

(٦) انظر -مثلاً- الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٩، ١٥١، ٢٢٢، ٢٥٣، والمقصد الأرشد ٢/ ١٦٩، ١٨٤، ٤٠٦، وشذرات الذهب ٥/ ٢٥٨، والسحب الوابلة ١/ ٥٣، ٣/ ١٠٥٩، وأوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام، لمحمد بن إبراهيم الشيباني ص١٤، والقواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية لناصر الميمان ص٥٢، وما بعدها.

المطلب الثاني
مولده ونشأته

ولد شيخ الإسلام بحرّان يوم الاثنين من شهر ربيع الأول من سنة ٦٦١هـ، ولما بلغ ست سنين انتقل به والده إلى دمشق، هرباً من التتر، وذلك في أثناء سنة ٦٦٧هـ[١].

وفيها نشأ، قاضياً أيام صباه في طلب العلم وتحصيله، فحفظ القرآن، وتعلّم الخط والحساب، وسمع الحديث وعني به، حتى قيل: سمع أكثر من مائتي شيخ، وأتقن العربية، وأقبل علم التفسير إقبالاً كلياً حتى حاز قصب السبق فيه، وأحكم الفقه وأصوله.

وهذا كله - كما ذكر تلميذه ابن عبدالهادي- وهو بعدُ ابن بضع عشرة سنة[٢].

يقول الحافظ الذهبي -واصفاً نشأته-: "نشأ في تصوّن تام وعفاف وتألّه، واقتصاد في الملبس والمأكل، ولم يزل على ذلك خلفاً صالحاً برّاً بوالديه، تقيًّا ورعاً عابداً ناسكاً صوّاماً قوّاماً، ذاكراً الله تعالى في كل أمر، وعلى كل حال، رجّاعاً إلى الله تعالى في سائر الأحوال والقضايا، وقّافاً عند حدود الله تعالى وأوامره ونواهيه، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، لا تكاد نفسه تشبع من العلم، ولا تروى من المطالعة، ولا تمل من الاشتغال، ولا تكلّ من البحث.. وكان يحضر المجالس والمحافل في صغره، فيتكلم ويناظر ويفحم الكبار، ويأتي بما يتحيّر منه أعيان البلد في العلم، وأفتى وله نحو تسع عشرة سنة، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت"[٣].

---

(١) العقود الدرية ص:٤، والأعلام العلية ص: ٢١، والكواكب الدرية ص: ٥٣.

(٢) العقود الدرية ص: ٤.

(٣) نقلاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية، سيرته وأخباره عندالمؤرخين ص: ٥٧، ٥٨.

المطلب الثالث

علومه

لقد شهد أئمة العصر الذي عاش فيه شيخ الإسلام له بالتبحر في العلم، والتقدم على غيره فيه.

يقول ابن دقيق العيد: (لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً العلوم كلها بين عينيه، يأخذ منها ما يريد، ويدع ما يريد)[١].

ويقول ابن الزملكاني: (... وقد ألان الله له العلوم، كما ألان الحديد لداود، كان إذا سُئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع: أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرف مثله...)[٢].

ويقول ابن سيد الناس: (فألفيته: ممن أدرك من العلوم حظاً، وكاد أن يستوعب السنن والآثار حفظاً، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر في الحديث فهو صاحب علمه وذو روايته، أو حاضر بالملل والنحل لم يُر أوسع من نحلته في ذلك ولا أرفع من درايته، برز في كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عينٌ من رآه مثله ولا رأت عينه مثل نفسه...)[٣].

المطلب الرابع

شيوخه

بلغ عدد الشيوخ الذين تلقى عنهم شيخ الإسلام العلم أكثر من مائتي شيخ[٤].

---

(١) الردّ الوافر ص: ١١١، والشهادة الزكية ص: ٢٩.

(٢) الشهادة الزكية ص: ٣٦.

(٣) المصدر السابق ص: ٢٦، ٢٧.

(٤) العقود الدرية ص: ٤.

من أعيانهم:

١ ـ أحمد بن عبدالدائم بن نعمة بن أحمد المقدسي الحنبلي، زين الدين أبو العباس، مسند الشام في زمانه، توفي رحمه الله سنة ٦٦٨هـ[1].

٢ ـ إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر التنوخي الدمشقي، تقي الدين أبو محمد، أحد أعيان المحدثين في الشام، توفي رحمه الله سنة ٦٧٢هـ[2].

٣ ـ أحمد بن أبي الخير بن إبراهيم بن سلامة الدمشقي الحنبلي، زين الدين أبو العباس، المقرئ المسند، توفي رحمه الله سنة ٦٧٨هـ[3].

٤ ـ يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع الحراني الحنبلي، المعروف بابن الصيرفي، ففيه محدث، توفي رحمه الله سنة ٦٧٨هـ[4].

٥ ـ عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، شمس الدين أبو محمد، المعروف بابن أبي عمر، انتهت إليه رئاسة مذهب الحنابلة في عصره، توفي رحمه الله سنة ٦٨٢هـ[5].

٦ ـ علي بن أحمد بن عبدالواحد بن أحمد السعدي المقدسي الصالحي الحنبلي، فخر الدين أبو الحسن، مسند الإسلام في زمانه، توفي رحمه الله سنة ٦٩٠هـ[6].

---

(١) العبر في خبر من غبر ٥/ ٢٨٨، وفوات الوفيات ١/ ٨١، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٢٧٨.

(٢) العبر في خبر من غبر ٥/ ٢٩٩، وفوات الوفيات ١/ ١٧٠، وشذرات الذهب ٥/ ٣٣٨.

(٣) العبر في خبر من غبر ٥/ ٣١٩، والمقصد الأرشد ١/ ١٠٣، وشذرات الذهب ٥/ ٣٦٠.

(٤) العبر في خبر من غبر ٥/ ٣٢١، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٢٩٥، والمقصد الأرشد ٣/ ٨٧.

(٥) فوات الوفيات ٢/ ٢٩١، والذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٠٤، والمقصد الأرشد ٢/ ١٠٧.

(٦) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٢٥، والمقصد الأرشد ٢/ ٢١٠، وشذرات الذهب ٥/ ٤١٤.

المطلب الخامس

تلاميذه

إن من أهم آثار شيخ الإسلام كوكبة من الرجال أخذوا عنه العلم والمنهج، كثيرٌ منهم كانوا أئمة في زمانهم علماً وهدياً.

من أبرزهم:

١- محمد بن المنجا بن عثمان بن أسعد التنوخي الدمشقي الحنبلي، شرف الدين، فقيه محدث، كان من خواص شيخ الإسلام وملازميه حضراً وسفراً، توفي رحمه الله سنة ٧٢٤هـ[١].

٢- محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد بن عبدالهادي بن قدامة الصالحي الحنبلي، شمس الدين أبو عبدالله، مقرئ فقيه محدث نحوي، توفي رحمه الله سنة ٧٤٤هـ[٢].

٣- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبدالله الذهبي الدمشقي الشافعي، شمس الدين أبو عبدالله، المحدث المؤرخ، توفي رحمه الله سنة ٧٤٨هـ[٣].

٤- عمر بن علي بن موسى بن الخليل البغدادي البزار الحنبلي، أبو حفص سراج الدين، فقيه ومحدث، توفي رحمه الله سنة ٧٤٩هـ[٤].

٥- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكي الزرعي الدمشقي الحنبلي، شمس الدين أبو عبدالله، المعروف بابن قيم الجوزية، الإمام المعروف، توفي رحمه الله سنة ٧٥١هـ[٥].

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٧٧، والمقصد الأرشد ٢/ ٥٠٧، والدرر الكامنة ٤/ ٢٦٦.

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٤٣٦، والرد الوافر ص: ٦٣، والدرر الكامنة ٣/ ٣٣١.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ١٠٠، والبداية والنهاية ١٤/ ٢٣٦، والدرر الكامنة ٣/ ٣٣٦.

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٤، والرد الوافر ص: ٢١٠، والدرر الكامنة ٣/ ١٨٠.

(٥) الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٧، والمقصد الأرشد ٢/ ٣٨٤، والتقريب لفقه لابن القيم ١/ ١٩.

٦ ـ محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الراميني الحنبلي، شمس الدين أبو عبدالله، فقيه أصولي نحوي، توفي رحمه الله سنة ٧٦٣هـ[١].

٧ ـ إسماعيل بن عمر بن كثير البصري القرشي الدمشقي، عماد الدين، مفسِّر محدّث مؤرخ، توفي رحمه الله سنة ٧٧٤هـ[٢].

المطلب السادس

آثاره العلمية

لقد ترك شيخ الإسلام رحمه الله ثروة علمية هائلة، تتمثل في عشرات المؤلفات والرسائل والفتاوى.

وقد اختلف تلاميذه في تقدير عددها، فذكر البزار: أنها تزيد على المائتين[٣]، وقدّرها الذهبي: بخمسمائة مجلدة[٤]، وفي موضع آخر: بثلاثمائة[٥]. ولكن لم تصل جميعها إلينا، وإنما ضاع كثير منها، وذلك لأسباب، منها:

١ - أن شيخ الإسلام يُسئل عن الشيء، فيكتب فيه، فإن حضر من يبيِّضه وإلا أخذ السائل المكتوب وذهب به[٦]، وهذا مظنة لضياع الكتاب.

٢ - أن بعض أصحاب الشيخ قد يأخذ ما كتبه الشيخ لينسخه، فلا ينسخه لعجزه ولا يرده فيبقى عنده[٧]، وهذا ربما أفضى إلى ضياعه.

(١) المقصد الأرشد ٢/ ٥١٧، ٥١٨، والجوهر المنضد ص١١٢، وشذرات الذهب ٦/ ١٩٩.

(٢) الدرر الكامنة ١/ ٣٧٣، وشذرات الذهب ٦/ ٣٣١، والبدر الطالع ١/ ١٥٣.

(٣) الأعلام العلمية ص: ٢٧.

(٤) العقود الدرية ص: ٢٠.

(٥) تذكرة الحفاظ ٤/ ١٤٩٧.

(٦) العقود الدرية ص: ٤٧.

(٧) المصدر السابق ص: ٤٨.

٣- أن الشيخ لما حُبس «تفرق أتباعه، وتفرقت كتبه، وخوّف أصحابه من أن يظهروا كتبه، ذهب كل أحد بما عنده وأخفاه، ولم يظهروا كتبه، فبقي هذا يهرب بما عنده، وهذا يبيعه أو يهبه، وهذا يخفيه ويودعه، حتى إن منهم من تُسرق كتبه أو تجحد فلا يستطيع أن يطلبها ولا يقدر على تخليصها، فبدون هذا تتمزق الكتب والتصانيف»[١].

ولهذه الأسباب وغيرها، ككثرة مؤلفاته، وتفرّقها في البلدان عسُر حصرها، وهذا ما اعترف به بعض أصحاب الشيخ، يقول البزار: «وأما مؤلفاته ومصنفاته فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها أو يحضرني جملة أسمائها، بل هذا لا يقدر عليه غالباً أحدٌ؛ لأنها كثيرة جداً كباراً وصغاراً، وهي منثورة في البلدان، فقلّ بلدٌ نزلته إلا ورأيت فيه من تصانيفه»[٢].

وبما أن مؤلفات الشيخ معروفة لدى طلاب العلم، ويتكرر ذكرها كثيراً في المصادر العلمية التي ترجمت له، فلسنا بحاجة إلى إعادة سردها.

ومن يرغب في الوقوف على أسمائها فأقترح عليه الرجوع إلى المصادر التالية: "أسماء مؤلفات ابن تيمية" لابن قيم الجوزية، و"الوافي بالوفيات" لصلاح الدين الصفدي، و"فوات الوفيات" لمحمد بن شاكر الكتبي، و"الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية" لعمر بن علي البزار، و"العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية" لمحمد أحمد بن عبدالهادي، و"الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية" لمرعي بن يوسف الكرمي، و"القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية" لناصر بن عبدالله الميمان، و"البثت، فيه قوائم ببعض مخطوطات شيخ الإسلام ابن تيمية" لعلي بن عبدالعزيز الشبل.

---

(١) المصدر السابق ص: ٤٨.

(٢) الأعلام العلية ص: ٢٥، وانظر: أسماء مؤلفات ابن تيمية لابن القيم ص: ٩.

المطلب السابع
منهجه الأصولي

لم يكن لشيخ الإسلام رحمه الله كتاب مستقل في أصول الفقه حتى نستطيع بسهولة معرفة منهجه الأصولي، ولكن بالاطلاع على جُلِّ ما كتبه في شتى أبواب العلم من تفسيرٍ وفقهٍ وحديثٍ وتصوفٍ وأصولٍ يمكن أن نحدد أهم ملامح منهجه الأصولي في الخطوط الرئيسة التالية:

أولاً: الالتزام بالكتاب والسنة وتعظيمهما وتقديمهما على غيرها من الدلائل.

وهذا يتضح من خلال مواقفه وآرائه التالية:

أ- يرى رحمه الله أن النصوص الشرعية تتناول جُلّ الحوادث، إن لم يكن كلها، لا كما يقوله بعض الأصوليين: من أنها لا تتناول إلا قلة منها.

ولذا انتقد بشدة مَنْ يعتمد على الأقيسة في مقابل النصوص الشرعية، أو مَنْ يزعم أن أكثر الحوادث إنما يثبت حكمها بالقياس.

وأيضاً انتقد مَنْ يتمسك باستصحاب الحال ونفي الحكم لعدم الدليل، مع ظهور الأدلة الشرعية المغيِّرة للحال.

وبيَّن أن هؤلاء إنما دخلهم التقصير من جهة عدم فهمهم للنصوص الشرعية، وعدم إعطاءهم حقها من الدلالة[1].

ب- إنكاره الشديد على مَنْ يقدح في هذين الدليلين أو أحدهما، إما من جهة عدم إثبات بعض أنواع السنة، أو من جهة دلالتهما، كالقول بقصورهما عن تناول جميع النوازل والحوادث، أو بأنها لا تفيد اليقين[2].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٣٥ - ٣٤٢، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٠، ٣٤/ ٢٠٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٢، ٥/ ٣٣٥، ومجموع الفتاوى ١٣/ ١٤١.

جـ- يرى رحمه الله أن فهم دلالة النصوص الشرعية هو الميزان الأول في التفاضل بين العلماء[١].

د- يؤكد رحمه الله على تفسير المصطلحات -التي لها إطلاق في الكتاب والسنة- بما يوافق معناها فيهما، وذلك لأمرين:

أولهما: أن تفسيرها على خلاف معناها في الكتاب والسنة سبب للنزاع والاختلاف بين الأمة.

الثاني: أنه من أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله وكلام رسوله، إذ ينشأ الناشئ على اصطلاح حادث، ويريد أن يفسِّر كلام الله ورسوله بذلك الاصطلاح، كما حصل من بعض المنتسبين للعلم[٢].

هـ- يؤكد رحمه الله على العناية بلغة العرب، بتعلمها وتعليمها وإظهارها، وبجعلها شعار بلاد الإسلام، وبدفع كل ما يُلحق بها خللاً أو نقصاً؛ لأنها وسيلة لفهم الكتاب والسنة، ودخول النقص في هذه اللغة دخولٌ للنقص في فهمنا لهما[٣].

ثانياً: تقديمه رحمه الله الأصول الفقهية التي أصَّلها الفقهاء على التي أصَّلها المتكلمون.

ووجه ذلك: أن هؤلاء المتكلمين لا يعرفون الأدلة الشرعية الواقعة، وهي الأدلة التي جعلها الله ورسوله أدلة على الأحكام الشرعية، وإنما يتكلمون في أمور يقدرونها في أذهانهم، على أنها إن وقعت استدلَّ بها، وإن لم تقع لم يستدل بها، وهذا يفضي إلى عدم الاستفادة مما يجثونه من مسائل في هذا العلم[٤].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٤٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣٣، ٢٧١، ومجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٦، ١٠٧، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: ١٥٢، ١٥٣.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٦٩، ومجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٤، ٣٢/ ٢٥٢، ٢٥٥، ٣٣/ ١٨١.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨١، ٢٨٢، ٣١/ ١٠٨، والفتاوى الكبرى ٥/ ١٣٨، ١٣٩.

كما أن بعضاً منهم أدخل جدلاً مموهاً عقيماً في أصول الفقه، أدّى إلى تأليف غير مستقيم للأدلة، وإطالة في العبارة، وغموض في المعنى، لا يخرج الناظر فيه إلا بنتفٍ من هذا العلم لا توصل إلى حقيقته[١].

ولهذا يرى أن علماء السلف من الصحابة والتابعين، ومَنْ جاء بعدهم كالأئمة الأربعة وأمثالهم، أحقّ باسم الأصوليين ممن جاء بعدهم ممن صنّف في علم أصول الفقه من أهل الكلام، لأنهم أقعد بهذا الفن منهم، إذ هم أعلم بجنس الأدلة الشرعية وبأعيانها، وبوجوه الدلالات منها، وأقدر على الاستدلال بها على الأحكام[٢].

ثالثاً: الاعتماد على أقوال السلف من الصحابة والتابعين، سواء عند تقعيد القاعدة، أو عند الاستدلال[٣].

رابعاً: مراعاة مقاصد الشارع، سواء من جهة فهم الدليل، أو من جهة تقعيد القاعدة، بحيث لا يترتب على ذلك مصادمة بين الأمرين.

المطلب الثامن

وفاته

مرض الشيخ أياماً يسيرة إلى أن توفي رحمه الله ليلة الاثنين سحراً، العشرين من شهر ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ، بقلعة دمشق في القاعة التي كان محبوساً فيها[٤].

وما أن علم الناس بذلك حتى بادروا صباحاً إلى الاجتماع حول القلعة، ففتح بابها

---

(١) العقود الدرية ص: ٢٦، ٢٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ١٥٨، ١٥٩، ٢٩/ ٨٦، ٨٧.

(٤) الأعلام العلية ص: ٧٢، والبداية والنهاية ١٤/ ١٤٣.

لخواص الشيخ وأصحابه، ثم شُرع في غسله من قبل جماعة من كبار العلماء والصالحين، ثم سير به إلى الجامع الأموي فصلي عليه[١].

وقد صلّى عليه وشيعه خلق عظيم، حتى لم يبق في دمشق مَنْ يستطيع المجيء وأراده إلا حضر، ولم يتخلف إلا ثلاثة نفرٍ خوفاً على أنفسهم من الناس لما عُرفوا به من عداوة الشيخ[٢]، ثم حُمل إلى مقبرة الصوفية فدفن إلى جانب أخيه شرف الدين[٣].

---

(١) البداية والنهاية ١٤/ ١٤٤.

(٢) البداية والنهاية ١٤/ ١٤٤، والأعلام العلية ص: ٧٤، وثلاث تراجم نفيسة من كتاب ذيل تاريخ الإسلام ص: ٢٧.

(٣) البداية والنهاية ١٤/ ١٤٤.

المبحث الثاني

الدلالة، تعريفها، وأقسامها

المطلب الأول

تعريف الدلالة

الدلالة في اللغة:

الدلالة مصدر دل يدل دلالة[١].

مثلثة الدال، وفتحها أفصح[٢].

وهي بمعنى الهداية والإرشاد، يقال: دله على الطريق[٣]، أي أرشده إليه[٤].

الدلالة في الاصطلاح:

عرفت الدلالة المطلقة بعدة تعريفات[٥]، ومن أقربها قول بعضهم: بأنها كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[٦].

---

(١) لسان العرب ١١/ ٢٤٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٢٥.

(٢) مختار الصحاح، للرازي، ص: ١٠٦، ولسان العرب ١١/ ٢٤٩.

(٣) نثر الدراري على شرح الفناري، لمحمود نشابه، ص: ٣٩.

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٢/ ٢٥٩، ولسان العرب ١١/ ٢٤٩.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ١٢٥، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٥، وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي، ص: ١١.

(٦) التعريفات، للجرجاني، ص: ١١٦، وشرح الخبيصي على التهذيب، ص: ٥١، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٤، ومرآة الشروح، ص: ٥٤.

شرح التعريف:

«كون الشيء»: الشيء جنس في التعريف يشمل اللفظ وغير اللفظ[١]، والمراد به -هنا-: الدال[٢].

«بحالة»: أي مصاحبا لحالة، وتلك الحالة هي العلم بالوضع في الدلالة الوضعية، أو اقتضاء الطبع في الدلالة الطبيعية، أو مجرد العقل في الدلالة العقلية[٣].

«يلزم من العلم به»: المراد باللزوم -هنا- عند المنطقيين: اللزوم الكلي وهو اللزوم الذي يمتنع فيه انفكاك العلم بالشيء الثاني عن العلم بالشيء الأول في جميع الأوقات والأحوال.

والمراد به عند الأصوليين، وأهل العربية: اللزوم في الجملة[٤]، إذ قد لا يلزم من العلم بالشيء الأول العلم بالشيء الثاني في بعض الأوقات والأحوال.

«العلم بشيء آخر»: المراد بالشيء -هنا- المدلول[٥].

واعترض على هذا التعريف: بأنه لا يكاد يوجد دال يستلزم العلم به العلم بشيء آخر[٦]، لأنه قد يتخلف العلم بالمدلول لمانع يقوم بالسامع من جهل أو غباء أو ذهول ونحو ذلك.

---

(١) حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص: ٥١.

(٢) التعريفات، ص: ١١٦، وشرح الخبيصي على التهذيب، ص: ٥١.

(٣) حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص: ٥١.

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٥، وانظر: حاشية ابن سعيد على شرح الخبيصي، ص: ٥٢، ونشر الدراري، ص: ٣٨.

(٥) التعريفات، ص: ١١٦، وشرح الخبيصي، ص: ٥١.

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٥.

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن المراد باللزوم في التعريف: ما كان بعد العلم بوجه العلاقة بين الدال والمدلول، وهي إما الوضع، أو اقتضاء الطبع، أو العقل، وإنما ترك التصريح بذلك في التعريف، لشهرة الأمر بينهم[١].

المطلب الثاني

أقسام الدلالة

قسم شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- الدلالة إلى ثلاثة أقسام هي:

القسم الأول: الدلالة التي لم يشعر بها الدال، ولم يقصدها. وتسمى دلالة الحال. كما في قول القائل:

امتلأ الحوض وقال قطني قطني رويداً قد ملأت بطني

القسم الثاني: الدلالة التي يعلم بها الدال، ولكنه لم يقصد إعلام أحد بها.

وذلك مثل البكاء ونحوه من الأصوات التي تدل بالطبع، فإن فيه دلالة على حزن المرء، والدال يعلم بهذه الدلالة، ولكن لم يقصد إعلام أحد بحزن نفسه.

القسم الثالث: الدلالة التي يقصدها الدال، وهي قد تكون بخطاب، وقد تكون بغير خطاب، كالإشارة.

يقول رحمه الله: (... أن الدلالة على مراتب: أحدها: أن يدل الدليل بغير شعور منه ولا قصد، فهذا الذي يسمى لسان الحال،... كما قال:

امتلأ الحوض وقال قطني قطني رويداً قد ملأت بطني

وقالت: انساع بطنه.

وقال الحائط للوتد: لم تشقني؟...

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

والدرجة الثانية: أن يكون الدال عالماً بالمدلول عليه، لكنه لم يقصد إفهام مخاطب، ولكن حاله دل المستدل على ما علمه، كالأصوات التي تدل بالطبع، مثل البكاء والضحك ونحوهما، فإنها تدل على ما يعلمه المرء من نفسه، مثل الحزن والفرح، وكذلك صفرة الوجل وحمرة الخجل، تدل على ما يعلمه المرء من فزعه وحيائه، وإن لم يقصد الإعلام بذلك.

ومن هذا الباب قول الشاعر:

تحدثني العينان ما القلب كاتم ولا خير في الشحناء والنظر الشزر

... ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ﴾[١]، فهذا يعلم من السيماء ومن لحن القول ما لم يقصدوا الإعلام به...

والدرجة الثالثة: الدلالة التي يقصدها الدال، فمنها: الإعلام بغير خطاب مسموع، كمن يعلم لغيره علامات تدله على ما يريد، وكإشارة الأخرس، ونحو ذلك...)[٢].

وقسمت الدلالة تقسيمات أخرى، ومن أشهرها: تقسيمها إلى دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية، وكل منهما إما أن تكون وضعية، أو عقلية، أو طبيعية. فأصبحت ستة أقسام:

الأول: الدلالة اللفظية الوضعية، كدلالة لفظ الرجل على الإنسان الكبير الذكر.

الثاني: الدلالة اللفظية العقلية، كدلالة اللفظ المسموع من وراء جدار على وجود اللافظ.

الثالث: الدلالة اللفظية الطبيعية، كدلالة لفظة أح على ألم بالصدر.

الرابع: الدلالة الوضعية غير اللفظية، كدلالة عقد أصابع الكف الواحدة على عدد خمسة.

الخامس: الدلالة العقلية غير اللفظية، كدلالة الأثر على المؤثر.

---

(١) سورة محمد، آية رقم: ٣٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٢٠٠ إلى ٢٠٢.

السادس: الدلالة الطبيعية غير اللفظية، كدلالة حمرة الوجه على خجل صاحبه[١].

والمقصود من هذه الأقسام الستة عند المنطقيين والأصوليين الدلالة اللفظية الوضعية[٢].

المطلب الثالث: تعريف الدلالة اللفظية الوضعية:

قبل تعريف الدلالة اللفظية الوضعية، يحسن أن أبيّن معنى كون الدلالة لفظية ووضعية.

فمعنى كونها لفظية: أن الدال لفظ، أو بمعنى أن الذهن فيها انتقل من اللفظ إلى غيره[٣].

ومعنى كونها وضعية: أن للوضع فيها دخلاً[٤].

والمراد بالوضع -هنا- الوضع اللفظي، وهو: جعل اللفظ دليلاً على المعنى[٥].

أما تعريف الدلالة اللفظية الوضعية، فقد عرفت بعدة تعريفات[٦]، ومن أقربها أن يقال هي: كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى.

شرح التعريف:

«كون اللفظ» احترز به عن الدلالات غير اللفظية.

«بحالة» أي مصاحباً لحالة، وهي: العلم بأن هذا اللفظ موضوع لذاك المعنى.

«يلزم من العلم به» أي من العلم باللفظ، والمراد باللزوم -كما تقدم- اللزوم الكلي، وذلك عند المنطقيين، واللزوم في الجملة وذلك عند الأصوليين وأهل العربية.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٧، وحاشية السيد الجرجاني على شرح العضد ١/ ١٢٠، ١٢١، والبرهان، لإسماعيل ابن مصطفى المعروف بشيخ زاده الكلنبوي، ص: ١٧، ونشر الدراري، ص: ٣٧، وآداب البحث والمناظرة، للشنقيطي، ص: ١٢، ١٣.

(٢) آداب البحث والمناظرة، ص: ١٣.

(٣) مرآة الشروح، ص: ٥٥، وإنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، لابن مبارك، القسم الدراسي ١/ ٢٣.

(٤) مرآة الشروح، ص: ٥٤، وحاشية العطار على شرح زكريا الأنصاري على متن إيساغوجي، ص:٢١.

(٥) جمع الجوامع ١/ ٣٤٦، بحاشية العطار، وانظر: نفائس الأصول ٢/ ٥٦٩، والتعريفات ص:٢٦٤.

(٦) نفائس الأصول ٢/ ٥٤٣، والبحر المحيط ٢/ ٣٧، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٨٨.

«العلم بالمعنى» أي المعنى الموضوع له اللفظ[١].

المطلب الرابع

أقسام الدلالة اللفظية الوضعية

تقسم الدلالة اللفظية الوضعية من عدة اعتبارات إلى أقسام مختلفة، ومن أشهرها تقسيمها إلى دلالة مطابقة، ودلالة تضمن، ودلالة التزام[٢].

ودلالة المطابقة هي: دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ[٣].

ومثل لها شيخ الإسلام رحمه الله بدلالة كل اسم من أسماء الله عز وجل على ذاته مع الصفة المختصة بالاسم.

فالرحمن مثلاً: يدل على ذات الله مع رحمته دلالة مطابقة[٤].

وكدلالة سورة الكافرون على التوحيد العملي، ودلالة سورة الإخلاص على التوحيد العلمي القولي[٥].

وكذلك الأمر في أسماء كتاب الله، كالقرآن والفرقان والكتاب والهدى والبيان والشفاء، ونحو ذلك، فإنها تدل على نفس القرآن مع الصفة المختصة بالاسم دلالة مطابقة[٦].

---

(١) إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، لابن المبارك، القسم الدراسي ١/ ١٨.

(٢) منطق الشرقيين والقصيد المزدوجة في المنطق، لابن سينا، ص: ١٤، ومعيار العلم، للغزالي، ص: ٤٧، ونفائس الأصول ٢/ ٥٤٦، ومرآة الشروح، ص: ٦٠، والبصائر النصيرية في علم المنطق، لابن سهلان، ص: ٧، ونثر الدراري، ص: ٤١.

(٣) شرح الخبيصي، ص: ٥٠، ومرآة الشروح، ص: ٦٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ١٨٥، ١٣/ ٣٣٤.

(٥) مجموع الفتاوى ١٧/ ١٠٧، ١٠٨.

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ١٨٥، ١٨٦، ١٣/ ٣٣٤.

وكذا أسماء النبي ﷺ كمحمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والمقفي، ونبي الرحمة، ونبي الملحمة، فإن كل اسم يدل على ذاته ﷺ مع الصفة التي تضمنها الاسم دلالة مطابقة[١].

وسميت دلالة مطابقة: لتطابق اللفظ والمعنى، ومعناه: عدم زيادة اللفظ على المعنى، وعدم زيادة المعنى عليه[٢].

أو يقال: سميت مطابقة لتطابق الوضع والفهم، فالذي يفهم من اللفظ هو عين المعنى الذي وضع له اللفظ[٣].

ودلالة التضمن هي: دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له اللفظ[٤].

ومثل لها شيخ الإسلام رحمه الله بدلالة كل اسم من أسماء الله عز وجل على ذاته سبحانه فقط أو على الصفة المختصة به فقط[٥].

وسميت دلالة تضمن: لكون الجزء الذي دلَّ عليه اللفظ في ضمن المعنى الموضوع له اللفظ[٦].

ودلالة الالتزام: دلالة اللفظ على خارج عن معناه، لازم له[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٨٦.

(٢) حاشية العطار على شرح الخبيصي، ص: ٥٠، وحاشية ابن سعيد على الخبيصي، ص: ٥٠.

(٣) آداب البحث والمناظرة، ص: ١٣.

(٤) شرح الخبيصي، ص: ٥٢، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧، وآداب البحث والمناظرة، ص: ١٤.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ١٨٥.

(٦) شرح الخبيصي، ص: ٥٢.

(٧) المصدر السابق، الصحيفة نفسها، وانظر: البصائر النصيرية، ص: ٧، وآداب البحث والمناظرة، ص: ١٤.

ومثل لها شيخ الإسلام رحمه الله بدلالة كل اسم من أسماء الله سبحانه على الصفة التي في الاسم الآخر[١]، وبدلالة سورة الكافرون على التوحيد العملي، ودلالة سورة الإخلاص على التوحيد العلمي[٢].

ويمثل لها المنطقيون بدلالة لفظ السقف على الحائط[٣].

وسميت دلالة التزام: لكون الخارج لازماً للمعنى الموضوع له[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٨٥ ، ١٣/ ٣٣٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/ ١٠٨.

(٣) معيار العلم ، ص: ٤٧ ، والبصائر النصيرية ، ص: ٧.

(٤) مرآة الشروح ، ص: ٦٢.



الباب الأول

اللغات، والأسماء، وحروف المعاني

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: اللغات.

الفصل الثاني: الأسماء.

الفصل الثالث: حروف المعاني.



الفصل الأول

اللغـــات

وفيه: تمهيد، وسبعة مباحث:

التمهيد: أهمية اللغة العربية، وأن معرفتها فرض إما على الأعيان، وإما على الكفاية.

المبحث الأول: اللغات إلهام من الله -سبحانه وتعالى- للنوع الإنساني.

المبحث الثاني: لا بد من مناسبة داعية بين اللفظ والمعنى.

المبحث الثالث: الكلام المطلق اسم للفظ والمعنى جميعاً.

المبحث الرابع: المراد بلفظتي الكلام والكلمة في استعمال القرآن، والسنة، ولغة العرب: الجملة التامة.

المبحث الخامس: اللغة تثبت بالقياس.

المبحث السادس: يجوز تسمية الشيء بغير اسمه التوقيفي.

المبحث السابع: لا يجوز أن يكون اللفظ المشهور المتداول بين الناس موضوعاً لمعنى خفي لا يعلمه إلا الخواص.

تمهيد

وفيه: أهمية اللغة العربية، وأن معرفتها فرض، إما على الأعيان، وإما على الكفاية.

أهمية اللغة العربية:

أشار شيخ الإسلام رحمه الله في مواضع متعددة، إلى أهمية تعلم اللغة العربية وضرورة اعتياد الخطاب بها، وأكد على أهمية تعلم لغة الشارع التي كان يخاطب بها الصحابة.

فقد نص -رحمه الله تعالى- على أن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، لأن فهم الكتاب والسنة لا يتم إلا بفهمها[(١)].

وأنها شعار الإسلام ولغة القرآن، ولهذا ينبغي اعتياد الخطاب بها حتى يتلقنها الصغار، فيظهر شعار الإسلام وأهله، ويسهل على أهل الإسلام فقه معاني الكتاب والسنة وكلام السلف.

يقول رحمه الله: (إنما الطريق الحسن اعتياد الخطاب بالعربية، حتى يتلقنها الصغار في المكاتب وفي الدور، فيظهر شعار الإسلام وأهله، ويكون ذلك أسهل على أهل الإسلام في فقه معاني الكتاب والسنة وكلام السلف، بخلاف من اعتاد لغة ثم أراد أن ينتقل إلى أخرى فإنه يصعب)[(٢)].

كما أشار إلى أن التقصير في معرفتها، يؤدي إلى الغلط والتخبط في الفهم والاستنباط[(٣)].

وأكد رحمه الله على أهمية تعلم لغة الشارع التي خاطب بها الصحابة، لأن التقصير في ذلك يؤدي إلى الغلط في الفهم والاستنباط، وإلى تحريف الكلم عن مواضعه، وأن هذا واقع لطوائف من أهل الكلام والفقه والنحو وغيرهم[(٤)].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٦٩.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٤، ٣٣/ ١٨١، والفتاوى الكبرى ٦/ ٤٧٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٦، ١١٦، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص: ١٥٢، ١٥٣.

يقول رحمه الله: «ومن لم يعرف لغة الصحابة، التي كانوا يتخاطبون بها، ويخاطبهم بها النبي ﷺ، وعادتهم في الكلام، وإلا حرَّف الكلم عن مواضعه، فإن كثيراً من الناس ينشأ على اصطلاح قوم، وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله، أو رسوله، أو الصحابة، فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك. وهذا واقع لطوائف من الناس من أهل الكلام والفقه والنحو والعامة وغيرهم»[(١)].

ويقول: «... بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك...»[(٢)].

معرفة اللغة العربية فرض، إما على الأعيان، وإما على الكفاية:

نصَّ شيخ الإسلام رحمه الله على أن معرفة اللغة العربية فرض واجب، وقسمها إلى ما هو واجب على الأعيان، وما هو واجب على الكفاية.

فقال: «**فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب،... ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية**»[(٣)].

وهو في ذلك يوافق عامة من تكلم في المسألة من الأصوليين، وبيان ذلك:

أن بعض الأصوليين كالماوردي[(٤)]، والرازي[(٥)]، والشوكاني[(٦)]، يطلقون بالوجوب،

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص: ١٥٢، ١٥٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٦.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ١/ ٤٦٩.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٢٠٢.

(٥) المحصول ١/ ٢٠٣.

(٦) إرشاد الفحول، ص: ٣٨.

وبعضهم كالزركشي ينص على أن تعلمها فرض كفاية[١]، وبعضهم كابن السمعاني، يجعل تعلمها واجباً على عموم المكلفين، إلا أن قدر الواجب منها يختلف، فالواجب في حق غير المجتهد، ما يلزم لأداء العبادة التي لا تصح إلا بالعربية، والواجب في حق المجتهد ما يحتاجه للاجتهاد[٢].

وجعل الأصوليون تعلم قدر معين من علم العربية شرطاً للاجتهاد[٣].

ومهما يكن، فإنه يبدو لي أنه لا خلاف في أن من اللغة ما يجب على الأعيان. وهو ما يلزم لأداء واجب عيني لا يصح إلا بالعربية.

ومنها ما يجب على الكفاية، كالقدر الذي يحتاجه المجتهد للاجتهاد.

ولا يعكر ذلك إلا ما نقله الزركشي عن الرازي: «من أنه في شرح المفصل» نازع في كون تعلم العربية فرض كفاية، لأن فرض الكفاية، إذا قام به واحد سقط عن الباقين، واللغة والنحو ليس كذلك، بل يجب في كل عصر أن يقوم باللغة قوم يبلغون حد التواتر، لأن معرفة الشرع لا تحصل إلا بواسطة معرفة اللغة والنحو، والعلم بهما لا يحصل إلا بالنقل المتواتر، فإنه لو انتهى النقل فيه إلى حد الآحاد، لصار الاستدلال على جملة الشرع استدلالاً بخبر الواحد، فحينئذ يصير الشرع مظنوناً لا مقطوعاً، وذلك غير جائز[٤].

ويمكن أن يناقش الرازي: بأن اللغة العربية قد دونت واستقرت، فلا حاجة لعدد التواتر في كل عصر، أو يقال: لا خلاف مع الرازي في المعنى، لأن الكفائي لا يسقط إلا إذا قام به من يكفي، وليس إذا قام به واحد.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٥.

(٢) البحر المحيط ٦/ ٢٠٢.

(٣) المستصفى ٤/ ١٠، ١٢، والمحصول ٦/ ٢٤، وشرح مختصر الروضة، للطوفي ٣/ ٥٨١، وتقريب الوصول، ص: ٤٣٦، والإبهاج ٣/ ٢٥٥، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٢، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٦٢.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٥.

الأدلـة:

استدل شيخ الإسلام على وجوب تعلم العربية: بأن فهم الكتاب والسنة واجب، ولا يفهمان إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٦٩.

المبحث الأول

اللغات إلهام من الله سبحانه وتعالى للنوع الإنساني

اللغات جمع لغة.

واللغة على وزن فعلة من لَغَوْتُ: أي تكلمت، وأصلها لُغْوة، ككُرَة وقُلَة وثُبة، لاماتها كلها واوات.

وقيل أصلها: لُغَيٌ أو لُغْوٌ، والهاء عوض.

وتجمع على لُغات ولُغون(١).

وذكر ابن فارس: أن اللام والغين والحرف المعتل أصلان صحيحان، أحدهما يدل على الشيء لا يعتد به، والثاني يدل على اللهج بالشيء.

ومن الأول: اللغو: وهو: ما لا يعتد به من أولاد الإبل في الدية، واللغو في الأيمان.

ومن الثاني: قولهم: لغي بالأمر، إذا لهج به(٢).

أما حدها عند اللغويين: فقيل هي: «أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»(٣).

وقيل: «هي الكلام المصطلح عليه بين كل قبيل»(٤).

---

(١) الخصائص، لابن جني ١/ ٣٣، وتاج العروس ١٠/ ٣٢٨ (مادة لغو)، وانظر: لسان العرب ١٥/ ٢٥٠ (مادة لغو).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس، ٥/ ٢٥٥، ٢٥٦ مادة (لغو).

(٣) الخصائص لابن جني ١/ ٣٣، تاج العروس، ١٠/ ٣٢٨ مادة (لغو)، القاموس المحيط ، ص: ١٧١٥ مادة (لغا).

(٤) تاج العروس، ١٠/ ٣٢٨ مادة (لغو).

أما عند الأصوليين فقد عرفت بتعريفات عدة، متقاربة في المعنى، ومنها:

أن اللغة: «كل ألفاظ وضعت للمعاني»[١].

وقيل: إنها: «عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني»[٢].

وحدها ابن الحاجب بقوله: «كل لفظ وضع لمعنى»[٣].

فقوله: كل لفظ جنس في التعريف، يتناول الموضوع والمهمل.

وقوله: «وضع لمعنى» يخرج المهمل، لأنه لم يوضع لمعنى[٤].

وحد اللغة عند الأصوليين قريب من حدها عند أهل اللغة، وإن اختلفت التعبيرات.

ويظهر أن اللغة سميت بذلك لأن صاحبها يلهج بها[٥].

وهذه المسألة هي مسألة «مبدأ اللغات»، ويبحثها الأصوليون في كتبهم في أول مباحث اللغات، فبعضهم يبحثها تحت اسم «مبدأ اللغات»[٦]، وبعضهم تحت اسم «مأخذ اللغات»[٧]، وبعضهم تحت اسم «الواضع»[٨].

---

(١) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول ص: ٣٩.

(٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول ٢/ ١٢.

(٣) المختصر لابن الحاجب ١/ ١٥٠، مع بيان المختصر.

(٤) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ١٥١. وانظر تعريف اللغة في: البلبل في أصول الفقه، للطوفي ص: ٣٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٠٢.

(٥) مقاييس اللغة ٥/ ٢٥٦.

(٦) المستصفى ٣/ ٧، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٠٩، شرح مختصر الروضة ١/ ٤٧١، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٥.

(٧) البرهان في أصول الفقه ١/ ١٣٠.

(٨) المحصول في أصول الفقه ١/ ١٨١، البحر المحيط ٢/ ١٤، مسلم الثبوت ١/ ١٨٣.

ويفهم من كلام شيخ الإسلام، أن أول من تكلم في هذه المسألة أبو هاشم الجبائي، وأبو الحسن الأشعري.

يقول ﷺ: (فإنه وأبا الحسن الأشعري كلاهما قرأ على أبي علي الجبائي لكن الأشعري رجع عن مذهب المعتزلة، وخالفهم... فتنازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات، فقال أبو هاشم: هي اصطلاحية، وقال الأشعري: هي توقيفية، ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة...)[(١)].

وهي مسألة كثر فيها الخلاف وتشعب حتى قيل: «الخلاف فيها طويل الذيل، قليل النيل»[(٢)].

رأي شيخ الإسلام:

نصَّ شيخ الإسلام على أن اللغات إلهامية: حيث ألهم الله النوع الإنساني أن يعبر عما يريده بلفظه، وأن أول من ألهم ذلك آدم - عليه السلام - ثم ألهم أبناؤه كما ألهم.

يقول -رحمه الله تعالى-: «فعلم أن الله ألهم النوع الإنساني أن يعبر عما يريده ويتصوره بلفظه، وأن أول من علم ذلك أبوهم آدم، وهم علموا كما علم، وإن اختلفت اللغات...»[(٣)].

ويقول: «بل الإلهام كاف في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة، وإذا سمي هذا توقيفاً، فليسم توقيفاً»[(٤)].

قال ذلك بعد أن أبطل قولين في المسألة:

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٠، ٩١.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٦.

أولها: أن اللغات اصطلاحية، فذكر أن هذا القول قول محدث، لم يقله أحد من المسلمين قبل أبي هاشم، وبيّن أن الزعم: بأن قوماً من العقلاء اجتمعوا، واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا، وهذا بكذا، دعوة باطلة، وقول بلا علم.

يقول رحمه الله، مشيراً إلى قول من يقسم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، وأن الحقيقة: استعمال اللفظ فيما وضع له، والمجاز استعماله في غير ما وضع له -: (وهذا كله إنما يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولا لمعان، ثم بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال. وهذا إنما صح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا، وهذا بكذا، ويجعل هذا عاماً في جميع اللغات، وهذا القول لا نعرف أحدا من المسلمين قاله قبل أبي هاشم الجبائي)[1].

ويقول -مشيراً إلى هذا القول-: (فبالجملة نحن ليس غرضنا إقامة الدليل على عدم ذلك، بل يكفينا أن يقال: هذا غير معلوم وجوده، بل الإلهام كاف في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة)[2].

القول الثاني: أن الله علم آدم جميع اللغات التي يتكلم بها الناس من لدن آدم إلى يوم القيامة.

فذكر أن الله سبحانه لم يعلم آدم جميع ذلك، وأن دعوى ذلك من الكذب الظاهر.

يقول رحمه الله: (وهو سبحانه إذا كان قد علَّم آدم الأسماء كلها، وعرض المسميات على الملائكة، كما أخبر بذلك في كتابه، فنحن نعلم أنه لم يعلم آدم جميع اللغات التي يتكلم بها جميع

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٥، ٩٦.

الناس إلى يوم القيامة، وأن تلك اللغات اتصلت إلى أولاده، فلا يتكلمون إلا بها[١]، فإن دعوى هذا كذب ظاهر)[٢].

ولكن قول شيخ الإسلام هذا، هل هو قول بالتوقيف، أو قول مستقل عنه؟.

وسبب هذا الإشكال: أن الأصوليين لم يتفقوا على معنى واحد للتوقيف.

وهذا صرّح به شيخ الإسلام في قوله: (والذين قالوا إنها توقيفية تنازعوا: هل التوقيف بالخطاب، أو بتعريف ضروري، أو كليهما؟...)[٣].

وقبل الجواب عن هذا السؤال، أعرض ما قيل في معنى التوقيف على الوجه التالي:

المعنى الأول: أن الله علمها لعباده بالوحي والخطاب[٤].

وبعض من رجح هذا المعنى علل: بأنه الطريق المعتاد في تعليم الله لعباده[٥].

المعنى الثاني: أن يخلق الله في نفوس عباده أو بعضهم علماً ضرورياً بها[٦].

---

(١) يظهر أن في الكلام سقطاً، ولعل المعنى: ومن قال إن الله علم آدم جميع اللغات التي يتكلم بها الناس إلى وم القيامة، وأنها اتصلت إلى أولاده، فإن دعوى هذا كذب ظاهر.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٤٧.

(٤) التقريب والإرشاد الصغير، لأبي بكر الباقلاني ١/ ٣١٩، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٧٤، ومراقي السعود، ص: ١١٨.

(٥) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص: ٢٩، ورفع الحاجب لابن السبكي نقلا عن المزهر للسيوطي ١/ ٢٥، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٥٢، بحاشية العطار.

(٦) ميزان الأصول للسمرقندي، ص: ٣٩٠، والمحصول ١/ ١٨٣، وشرح مختصر الروضة، للطوفي ١/ ٤٧٣.

المعنى الثالث: أن يخلق الله الأصوات والحروف بحيث يسمعها واحد أو جمع، ويخلق لهم مع ذلك العلم بأنها قصدت للدلالة على المسميات(١).

وبعض الأصوليين يذكر عدة معان للتوقيف، فيذكر أن الله أعلمها للخلق بالوحي، أو أن يخلق لهم العلم الضروري بها، أو أن يخلق الأصوات والحروف ويسمعها لواحد أو جماعة(٢).

وبعضهم يزيد على هذه الثلاثة أن يلهمهم الله إياها(٣).

إذاً فالمعاني المذكورة للتوقيف أربعة: الوحي والخطاب، والعلم الضروري بها، وخلق الأصوات والحروف ويسمعها واحدٌ أو جماعة، والإلهام.

إذا تقرر ذلك، فالذي يترجح عندي أن القول بالإلهام قول بالتوقيف.. وذلك لأمور:

الأول: أن شيخ الإسلام سوغ تسمية قوله قولاً بالتوقيف.

يقول -رحمه الله، مشيراً إلى قوله -: (وإذا سمي هذا توقيفاً، فليسم توقيفاً)(٤).

الثاني: أن بعض الأصوليين -كما تقدم- جعل الإلهام من معاني التوقيف.

الثالث: أن القول بالإلهام يدخل في المعنى العام للتوقيف، وهو: أن الله هو واضع اللغات ابتداء، ثم علمها لعباده.

الرابع: إن القول بالإلهام قريب من المعنى الذي ذكره كثير من الأصوليين للتوقيف، وهو: العلم الضروري بها، إن لم يكن عينه.

---

(١) المستصفى ٣/ ٨.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ١/ ١٠٩، ١١٠، والبحر المحيط ٢/ ١٤.

(٣) نهاية الوصول ١/ ٧٨، وانظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٦.

وبالنظر إلى جميع ما تقدم نخلص إلى أن شيخ الإسلام يرى أن اللغات توقيفية بمعنى أن الله ألهمها لعباده.

وأنه يرد قول من قال: إنها اصطلاحية، أو إن الله علم آدم جميع اللغات.

الأقوال في المسألة:

اختلف الأصوليون في المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن اللغات توقيفية.

وهو قول جمهور أهل العلم، وإن اختلفوا في الطريق الذي علَّم الله به اللغات. فهذا القول نسب إلى عامة المتكلمين من أهل الحديث، وعامة أهل الحديث من الفقهاء[١].

وهو مقتضى المنقول عن جمهور السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[٢].

ونسب إلى أهل التفسير[٣]، وإلى الفقهاء[٤].

وذكره ابن السبكي عن الجمهور[٥].

وهو مذهب أبي الحسن الأشعري، وبعض أتباعه، كابن فورك[٦].

---

(١) ميزان الأصول، للسمرقندي ص: ٣٨٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ٣١. راجع جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري ١/ ١٧٠ وما بعدها، والمحرر الوجيز، لابن عطية ١/ ١٦٨، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ١/ ١٩٤، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ١/ ٧٦.

(٣)كتاب في أصول الفقه، لأبي الثناء اللامشي الحنفي، ص: ٤٩.

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ١٠٩، ونهاية الوصول ١/ ٧٨.

(٥) جمع الجوامع مع المحلي ١/ ٣٥٢، بحاشية العطار.

(٦) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٤٧، والمحصول ١/ ١٨١، والبحر المحيط ٢/ ١٤.

كما أنه مذهب جمهور الحنابلة، فهو اختيار أبي بكر عبد العزيز[١]، وأبي محمد المقدسي[٢]، وابن قدامة[٣]، وظاهر كلام أبي البركات[٤]، والطوفي[٥]، وابن قاضي الجبل[٦]، وظاهر كلام ابن اللحام[٧]، وابن النجار[٨].

كما أنه اختيار طائفة من الأصوليين، كالآمدي[٩]، وابن الحاجب[١٠]، وغيرهما[١١].

وهو مذهب الظاهرية[١٢].

القول الثاني: إن اللغات اصطلاحية.

وهذا القول مذهب أبي هاشم وأتباعه[١٣]، ونسب إلى جمهور المعتزلة[١٤]، وإلى

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٤٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٤٧، والمختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، ص: ٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٥.

(٣) روضة الناظر ٢/ ٥٤٥.

(٤) المسودة، ص: ٥٦٢.

(٥) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٧٥.

(٦) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٥.

(٧) المختصر في أصول الفقه، ص: ٥٤.

(٨) مختصر التحرير، ص: ٢٠.

(٩) الإحكام له ١/ ١١١.

(١٠) منتهى الوصول والأمل، ص: ٢٨.

(١١) فواتح الرحموت ١/ ١٨٤، ومراقي السعود، ص: ١١٨.

(١٢) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ١/ ٣٢، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٩، ونهاية الوصول ١/ ٧٨.

(١٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٤٧، والإحكام، للآمدي ١/ ١١٠، والبحر المحيط ٢/ ١٤.

(١٤) نهاية الوصول ١/ ٧٨، وجمع الجوامع مع المحلي ١/ ٣٥٣، بحاشية العطار.

بعض الفقهاء[١].

وهو ظاهر كلام أبي الخطاب[٢].

القول الثالث: إن القدر الذي يدعو به الإنسان غيره إلى التواضع توقيفي، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح.

وهذا القول ينسب إلى أبي إسحاق الاسفراييني[٣]، وطائفة[٤].

وبعضهم يحكي عن أبي إسحاق الجزم بالاصطلاح في الباقي[٥].

القول الرابع: إن ابتداء اللغات اصطلاحي، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح.

وهذا القول يحكى من غير أن ينسب إلى أحد[٦]، وبعضهم يحكيه بالجزم بالتوقيف في الباقي[٧].

القول الخامس: الوقف، وعدم الجزم بأي من الأقوال السابقة.

وهذا القول اختيار طائفة من الأصوليين، كأبي بكر الباقلاني[٨]، القاضي

---

(١) ميزان الأصول ٣٨٨.

(٢) التمهيد ١/ ٧٤.

(٣) البرهان في أصول الفقه ١/ ١٣٠، والإحكام للآمدي ١/ ١١١، ومنتهى الوصول، ص: ٢٨، والبحر المحيط ٢/ ١٥.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٥.

(٥) المحصول ١/ ١٨٢، والمسودة، ص: ٥٦٣.

(٦) المحصول ١/ ١٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٦.

(٧) الإبهاج ١/ ١٩٧، وإرشاد الفحول، ص: ٣٤.

(٨) التقريب والإرشاد ١/ ٣٢٠، ٣٢١، والأحكام للآمدي ١/ ١١١.

أبي يعلى[١]، وأبي المعالي الجويني[٢]، والغزالي[٣]، والرازي[٤]، وصفي الدين الهندي[٥].

الأدلــة:

استدل شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- بأدلة على أن اللغات ليست اصطلاحية، وأنها جميعها ليست متلقاة عن آدم عليه السلام.

وهي على النحو التالي:

الدليل الأول: أن القول بأن اللغات اصطلاحية، بمعنى: أن جماعة اجتمعوا واصطلحوا على اللغة، دعوى لا دليل عليها، لأن طريق العلم بذلك النقل، ولا نقل صحيح في ذلك، لاعن العرب، ولا غيرهم.

وإنما المعروف والمنقول: استعمالهم هذه الألفاظ فيما تدل عليه من المعاني.

يقول رحمه الله: (والمقصود هنا أنه لا يمكن أحداً أن ينقل عن العرب، ولاعن أمة من الأمم، أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني، فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعاً يتقدم ذلك، فهو مبطل، فإن هذا لم ينقله أحد من الناس)[٦].

---

(١) العدة ١/ ١٩٠، ومجموع الفتاوى ١٢/ ٤٤٧.

(٢) البرهان ١/ ١٣١.

(٣) المستصفى ٣/ ٨، ٩.

(٤) المحصول ١/ ١٩٢.

(٥) نهاية الوصول ١/ ٨١.

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ٩١.

اعتراض على الدليل، وجوابه:

أورد شيخ الإسلام على نفسه اعتراضاً، ثم أجاب عنه.

أما الاعتراض فهو: أن هذا التواضع والاصطلاح معلوم بالدليل، وهو: إن لم يكن ثمة اصطلاح متقدم، لم يمكن الاستعمال[١].

أجاب شيخ الإسلام: بمنع استلزام الاستعمال لاصطلاح قبله، بدليل: أنا نجد أن الله يلهم الحيوان من الأصوات، وغيرها، ما يعرف به بعضها مراد بعض.

وكذلك الآدميون يستعملون اللغة، وإن لم يسبق اصطلاح، فالطفل بعد التمييز يعرف لغة أبويه، من غير أن يتواضعا معه، بل بطريق التقليد والمحاكاة[٢].

الدليل الثاني: إن أكثر اللغات ناقصة عن اللغة العربية، فإن في العربية من الأسماء الخاصة للأولاد، والبيوت، والأصوات، وغير ذلك مما يتعلق بالحيوان، مالا يوجد في غيرها من اللغات.

ولو كانت هذه اللغات جميعها متلقاة عن آدم عليه السلام لكانت جميعها متناسبة.

يقول رحمه الله: (ومما يدل على أن هذه اللغات ليست متلقاة عن آدم، أن أكثر اللغات ناقصة عن اللغة العربية، ليس عندهم أسماء خاصة للأولاد والبيوت والأصوات، وغير ذلك، مما يضاف إلى الحيوان، بل إنما يستعملون في ذلك الإضافة، فلو كان آدم عليه السلام علمه الجميع لعلمها متناسبة)[٣].

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٥.

الدليل الثالث: إن التعبير باللغات يتبع التصور، فإذا تصور الشيء عبر عنه بلفظ، ولو كانت اللغات جميعها متلقاة عن آدم، لما تبع التعبير التصور، ولكن التعبير بها يتبع التصور.

يدل على ذلك: أن الأمم التي ليس لها كتاب منزل، ليس في لغتها أيام الأسبوع، كما في لغة الترك ونحوهم، وذلك لأن الأيام لا تعرف إلا بالسمع[١]، فلما لم يتصوروها، لم يعبروا عنها بألفاظ، ووجد في لغتهم اسم اليوم، والشهر، والسنة، لأن ذلك يعرف بالحس، والعقل.

أما الأمم التي عندها كتاب منزل، فيوجد في لغتهم أيام الأسبوع، لتصورهم لها.

فدل ذلك على: أن الله ألهم الإنسان أن يعبر عما يتصوره بلفظ، ولو كانت اللغات جميعها متلقاة عن آدم عليه السلام، لما توقف التعبير على التصور والمعرفة[٢].

الدليل الرابع: إن جميع الناس من أولاد نوح الثلاثة: سام، وحام، ويافث، وهؤلاء الثلاثة لايتصور أن ينطقوا بجميع اللغات التي عرفها الناس، لما في هذه اللغات من الاختلاف والتنوع الشديد، سواء في اللغة الواحدة، أو بين اللغات المختلفة.

فدل ذلك على أن اللغات المعروفة بين الناس ليست كلها متلقاة عن آدم عليه السلام[٣].

الدليل الخامس: هذا الدليل لم يذكره شيخ الإسلام، وإنما ذكره الزركشي[٤]، وهو: ما رواه جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ تلا: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[٥]، ثم قال

---

(١) لأن معرفة كون الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، متوقفة على أخبار الأنبياء.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٢، ٩٣.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٤.

(٥) سورة فصلت، آية رقم: ٣.

رسول الله ﷺ: **(ألهم إسماعيل هذا اللسان إلهاما)**[١].

ووجه الدلالة من الحديث ظاهر: فقد نص على أن إسماعيل ألهم اللسان العربي إلهاماً، وهذا يدل على أن اللغات ليست اصطلاحية، لأن إسماعيل تكلم بالعربية دون أن يسبق ذلك اصطلاح أو مواضعة.

وبما أن شيخ الإسلام في هذه المسألة يوافق جمهور أهل العلم، فإني أكتفي بما تقدم.

فائدة الخلاف في المسألة:

بعد أن عرفنا أقوال العلماء في مسألة مبدأ اللغات، فهل لهذا الخلاف ثمرة؟.

اختلف في ذلك على رأيين:

الرأي الأول: أنه لاثمرة عملية ولا اعتقادية لهذا الخلاف، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث وصف هذه المسألة بأنها نظر محض، ليس فيه عمل[٢].

وكذلك أبو حامد الغزالي[٣]، وابن قدامة[٤]، والطوفي[٥]، والشاطبي[٦]، والزركشي[٧].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب التفسير ٢/ ٤٣٩. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

قال الذهبي -متعقباً-: حقه أن يقول على شرط مسلم، ولكن مدار الحديث على إبراهيم بن إسحاق العسيلي، وكان ممن يسرق الحديث.

ووافق ابن الملقن في مختصره لاستدراك الذهبي، حيث نقل كلام الذهبي هذا ولم يتعقبه.

انظر: تلخيص مستدرك الحاكم للذهبي ٢/ ٤٣٩، المطبوع مع المستدرك، ومختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك الحاكم، لسراج الدين بن الملقن ٢/ ٩٠٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٣٩.

(٣) المستصفى ٣/ ٩.

(٤) روضة الناظر ٢/ ٥٤٥.

(٥) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٧٣.

(٦) الموافقات ١/ ٤٣.

(٧) البحر المحيط ١/ ١٨، ١٩.

وعلل بعضهم، ذكر هذه المسألة في علم أصول الفقه: بأنها تجري مجرى الرياضات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها، فتكون فائدتها الرياضة النظرية، كما يفعل الفقهاء، فإنهم يصورون مسائل في الوصايا والجبر والمقابلة وغيرها صوراً يمتنع في العادة أو يندر وقوعها، وما يقصدون بذلك إلا الارتياض بها، ليسهل عليهم معرفة المسائل الضرورية[١].

الرأي الثاني: أن للخلاف في هذه المسألة ثمرة، وذهب إليه طائفة، منهم: الماوردي[٢]، وبعض الحنفية[٣]، وبعض الشافعية[٤].

ومن أمثلة ما ذكر أنه بني على هذه المسألة، ما يأتي:

١ - ذكر شيخ الإسلام: أن طائفة من أهل العلم بنت على القول بأن مبدأ اللغات توقيفي -والتوقيف بمعنى الخطاب- القول: بأن الأسماء الموجودة في غير القرآن غير مخلوقة، لأن الأسماء كلها من كلام الله تعالى، فلا تكون مخلوقة.

وناقش شيخ الإسلام هذا البناء بأمرين:

الأول: أننا نعلم أن في أسماء الأعلام ما هو مرتجل وضعه الناس ابتداء، فيكون التردد في أسماء الأجناس.

الثاني: أن تعليم الله لآدم بالخطاب لا يوجب بقاء تلك الأسماء بألفاظها في ذريته، بل المأثور أن أهل السفينة لما خرجوا منها أعطى كل قوم لغة، وتبلبلت ألسنتهم.

---

(١) شرح مختصر الروضة، للطوفي ١/ ٤٧٣، ٤٧٤، والبحر المحيط ٢/ ١٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٢٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٨٧.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٨.

ثم نصَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن النزاع في هذه المسألة بين أهل السنة، نزاع لفظي، وليس معنوياً[١].

٢- ذكر الماوردي: أن للخلاف في المسألة فائدة، وهي: أن من جعل الكلام توقيفيا جعل التكليف مقارناً لكمال العقل، ومن جعله اصطلاحيا جعل التكليف متأخراً عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام[٢].

ونوقش هذا البناء:

بأنه قبل الفهم غير مكلف قطعاً، لأن شرط التكليف فهم الخطاب وإنما يكلف بعد المعرفة والفهم، ويجب عليه الفهم ولا يحرم عليه التأخير مدة التعليم، ولا يسقط عنه بالجهل إلا الإثم، سواء قلنا: إنها توقيفية أم لا[٣].

٣- قيل فائدة المسألة النظر في جواز قلب اللغة، فحكي عن بعض القائلين بالتوقيف منع القلب مطلقا، فلا يجوز مثلا تسمية الثوب فرساً، والفرس ثوباً، وعن القائلين بالاصطلاح تجويزه[٤].

ونوقش هذا البناء:

بأن فيه نظراً، فإن التوقيف لو تم، فليس فيه حجر علينا، حتى لا ننطق بسواه، وإن فرض حجر فهو أمر خارجي، كأن يؤدي ذلك إلى تخليط في الشرائع، فإنا حينئذ نمنعه ولكن ليس بناء على أن اللغات توقيفية[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧، وحاشية العطار على شرح المحلي ١/ ٣٥٢.

(٣) حاشية العطار ١/ ٣٥٢.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٩، ورفع الحاجب، لابن السبكي نقلا عن المزهر، للسيوطي ١/ ٢٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧.

(٥) رفع الحاجب نقلا عن المزهر للسيوطي ١/ ٢٦، وحاشية العطار ١/ ٣٥٢.

وهذا الفرع حكمه حكم الأشياء قبل ورود الشرائع، ولا نعلم في الشرع ما يدل على منع تغيير اللغة، ولا يجوز تحريم تغيير اللغة بالاحتمال، لأن الشيء لا يحرم إلا إذا انتهض دليل تحريمه[١].

٤ - خرَّج بعض الشافعية على المسألة مسائل من الفقه، ذكر بعضاً منها ابن السبكي والزركشي، وقد أنكرا بناء هذه المسائل على الأصل المذكور[٢].

ومنها ما يأتي:

١ - لو قال لزوجته: إذا قلت: أنت طالق ثلاثاً لم أرد به الطلاق، وإنما غرضي أن تقومي وتقعدي، ثم قال لها: أنت طالق ثلاثاً، وقع.

أي بناء على أن اللغات توقيفية.

٢- لو سمى أمته حرة ولم يكن ذلك اسمها، ثم قال بعد ذلك: يا حرة ففي البسيط أن الظاهر إنها لا تعتق إذا قصد النداء.

وهذا بناء على أن اللغات اصطلاحية.

٣- لو عقداً صداقاً في السر وآخر في العلانية، أو استعملا لفظ المفاوضة وأرادا شركة العنان، نصَّ الشافعي على الجواز.

أي بناء على أن اللغات اصطلاحية[٣].

---

(١) المزهر للسيوطي ١/ ٢٦.

(٢) الإبهاج ٢/ ٢٠٢، والبحر المحيط ٢/ ١٨، ١٩.

(٣) الإبهاج ٢/ ٢٠٢، والبحر المحيط ٢/ ١٨، ١٩.

ونوقش هذا البناء: بأنه غير صحيح، لأن المقصود بالمسألة المذكورة اللغات الواقعة بين أظهرنا، هل هي بالاصطلاح أو التوقيف؟ لا في شخص خاص اصطلح مع صاحبه على تغيير الشيء عن موضوعه[1].

والذي يظهر -والله أعلم- أنه لا ينبني على الخلاف في المسألة أمر محقق، فإن ما ذكر من مسائل قيل: إنها مبنية على المسألة، قد وجه إلى البناء فيها اعتراضات متوجهة.

(١) البحر المحيط ٢/ ١٩، والإبهاج ٢/ ٢٠٢.

المبحث الثاني

لا بد من مناسبة بين الألفاظ والمعاني

والمقصود: هل بين اللفظ ومدلوله مناسبة من أجلها، وضع هذا اللفظ لهذا المدلول؟.

وهذه المسألة بحثها كثير من الأصوليين عند بحثهم لمسألة «واضع اللغات»، فبعضهم بحثها قبيل مسألة «واضع اللغات»[1]، لأن البحث -عندهم- عن الواضع مبني على أن دلالة الألفاظ على المعاني بالوضع، لا بالذات والطبع، فإذا أبطلوا كون دلالة الألفاظ على المعاني بالذات والطبع، وأثبتوا أنها بالوضع، بحثوا عن الواضع[2].

وبعض الأصوليين بحثها بعد مسألة: «واضع اللغات»[3]، وذلك -والله أعلم- لأنهم لا يرون تناقضاً بين القول: بالمناسبة الداعية لوضع هذا اللفظ لهذا المعنى، وبين القول: بأن اللغات وضعها واضع، إما الله، وإما الناس.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن بين اللفظ والمعنى مناسبة باعثة للواضع أن يضع هذا اللفظ، لذاك المعنى.

---

(١) المحصول ١/ ١٨١، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٩، والتحصيل من المحصول ١/ ١٩٤، ونهاية الوصول ١/ ٧٥، وبيان المختصر ١/ ٢٧٦، والإبهاج ١/ ١٩٦.

(٢) بيان المختصر ١/ ٢٧٦.

(٣) التقرير والتحبير ١/ ٧٤، وتيسير التحرير ١/ ٥٤، ومسلم الثبوت ١/ ١٨٤.

نصَّ على ذلك في قوله: (تنازع الناس، هل بين اللفظ والمعنى مناسبة، لأجلها خصص الواضعون هذا اللفظ بهذا المعنى؟، على قولين:

أصحهما: إنه لابد من المناسبة، وليست موجبة بالطبع، حتى يقال فذلك لا يختلف باختلاف الأمم، بل هي مناسبة داعية...)[1].

كما يدل عليه قوله في موضع آخر: (والمقصود هنا: أن بشرا من الناس ليس عباد بن سليمان وحده، بل كثير من الناس، بل أكثر المحققين من علماء العربية، والبيان، يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني)[2].

وقال رحمه الله بعد أن ذكر أمثلة على وقوع ذلك في اللغة: (ومعلوم أن هذه الأمور لها أسباب ومناسبات عند جماهير العقلاء من المسلمين، وغيرهم)[3].

كما نقل ذلك عنه ابن القيم، فقال: (وهذا مطرد على أصل من أثبت المناسبة بين اللفظ والمعنى، كما هو مذهب أساطين العربية، وعقد له أبو الفتح بن جني باباً في الخصائص وذكره عن سيبويه، واستدل عليه بأنواع من تناسب اللفظ والمعنى، ثم قال: ولقد مكثت برهة يرد علي اللفظ لا أعلم موضوعه، وآخذ معناه من قوة لفظه، ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى، ثم أكشفه فأجده كما فهمته، أو قريباً منه، فحكيت لشيخ الإسلام هذا عن ابن جني، فقال: وأنا كثيراً ما يجري لي ذلك، ثم ذكر لي فصلا عظيم النفع في التناسب بين اللفظ والمعنى...)[4].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٨٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢/ ٤٢٢.

(٤) جلاء الأفهام، لابن القيم، ص: ١١٢، ١١٣.

ويرى رَحِمَهُ اللَّهُ: أن هذه المناسبة التي في اللفظ ليست مناسبة ذاتية، موجبة بالطبع، بحيث تغني عن الوضع، ولا تختلف بحسب الأمكنة والأحوال والأزمنة، بل هي مناسبة داعية للواضع أن يضع هذا اللفظ لهذا المعنى، وتختلف باختلاف الأمم والأحوال.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المناسبة: (وليست موجبة بالطبع، حتى يقال فذلك لايختلف باختلاف الأمم، بل هي مناسبة داعية، والمناسبة تتنوع بتنوع الأمم، كتنوع الأفعال الإرادية)[1].

ويقول: (ولم يقل أحد من العقلاء: إن اللفظ يدل على المعنى بنفسه من غير قصد أحد، وإن تلك الدلالة صفة لازمة للفظ، حتى يقول القائل: لو كان اللفظ يناسب المعنى لم يختلف باختلاف الأمم، فإن الأمور الاختيارية من الألفاظ والأعمال العادية يوجد فيها مناسبات، وتكون داعية للفاعل المختار، وإن كانت تختلف بحسب الأمكنة، والأزمنة والأحوال)[2].

ولكن يرد هنا: النص المنسوب إلى شيخ الإسلام في المسودة المطبوعة، وهو: (ذهب الجمهور إلى أن الألفاظ دالة على المعاني بالوضع، لا بذواتها، وشذَّ عباد بن سليمان الصيمري، فزعم أن دلالتها لذواتها، وهذا باطل باختلاف الاسم لاختلاف الطوائف مع اتحاد المسمى)[3].

فهذا الكلام قد يقتضي عدم القول بالمناسبة بين الألفاظ والمعاني، وهذا يناقض ما قررناه عنه رَحِمَهُ اللَّهُ آنفاً.

والذي يظهر أن هذا النص لا يناقض ما قررناه عن شيخ الإسلام، وذلك لأمرين:

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٨٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٧.

(٣) المسودة، ص: ٥٦٣، ٥٦٤.

الأول: أن هذا النص منسوب في المسودة المحققة إلى والد شيخ الإسلام[١]، وبالتالي يزول هذا التناقض.

الثاني: أن المذهب الذي أبطله شيخ الإسلام في هذا النص - على فرض التسليم بصحة نسبة النص إليه - يختلف عن القول الذي اختاره.

وبيان ذلك:

إن ما ينسب إلى عباد بن سليمان من القول بالمناسبة بين اللفظ والمعنى، لم يتفق على تفسيره بمعنى واحد، بل ذكر في ذلك معنيان:

المعنى الأول: أن تلك المناسبة حاملة للواضع، أن يضع ذلك اللفظ لذلك المعنى، سواء كان الواضع هو الله - تعالى - أو غيره.

وهذا مقتضى نقل الآمدي عنه[٢]، ويوافق ما تقدم ذكره عن شيخ الإسلام.

المعنى الثاني: أن تلك المناسبة وحدها كافية في كون تلك الألفاظ دالة على تلك المعاني، من غير حاجة إلى الوضع.

وهذا مقتضى نقل الرازي عنه[٣].

وعليه فيحمل إبطال شيخ الإسلام لمذهب عباد -إن سلم ثبوت النص عنه في المسودة المطبوعة- على إبطال كون المناسبة وحدها كافية في الدلالة من غير حاجة إلى وضع واضع.

الأقوال:

اختلف في المسألة على الأقوال التالية:

---

(١) المسودة المحققة ٢/ ٩٦٩.

(٢) الإحكام، للآمدي ١/ ١٠٩، وانظر: نهاية الوصول ١/ ٧٦، والإبهاج ١/ ١٩٦، ونهاية السول ٢/ ٢٢.

(٣) المحصول ١/ ١٨١، وانظر: نهاية الوصول ١/ ٧٦، والإبهاج ١/ ١٩٧، ونهاية السول ٢/ ٢٢.

القول الأول: إنه لابد من مناسبة داعية للواضع أن يخصص هذا اللفظ بهذا المعنى، ولا تغني هذه المناسبة عن الوضع.

وهذا القول ذكره ابن جني عن الخليل بن أحمد وسيبويه، واختاره[١]، وقال: (وتلقته الجماعة بالقبول، والاعتراف بصحته)[٢].

ونسبه شيخ الإسلام إلى أكثر المحققين من علماء العربية والبيان[٣].

وذكر ابن القيم: أنه مذهب أساطين العربية[٤].

كما ذكر السيوطي: أن أهل اللغة كادوا يطبقون عليه[٥].

وهو اختيار ابن القيم[٦]، والكمال بن الهمام[٧]، ومحب الله بن عبد الشكور[٨]، وغيرهم[٩].

القول الثاني: إن دلالة الألفاظ على المعاني ليست لمناسبة بينهما، بل المعاني متساوية بالنسبة إلى الألفاظ، وتخصيص بعضها ببعض إرادة الواضع المختار.

---

(١) الخصائص، لابن جني ٢/ ١٥٢، وما بعدها.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٨.

(٤) جلاء الأفهام، ص: ١١٢.

(٥) المزهر في علوم اللغة، ١/ ٤٧.

(٦) جلاء الأفهام، ص: ١١٢، وما بعدها.

(٧) التحرير في أصول الفقه ١/ ٥٤، بشرح تيسير التحرير.

(٨) مسلم الثبوت ١/ ١٨٤.

(٩) التقرير والتحبير ١/ ٧٤، وتيسير التحرير ١/ ٥٤.

وهذا القول مذهب جمهور الأصوليين[١].

القول الثالث: إن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية موجبة اختصاص هذا اللفظ بهذا المعنى، وهذه المناسبة كافية وحدها في الدلالة من غير حاجة إلى وضع.

وهذا القول ينسب إلى عباد بن سليمان الصيمري[٢].

الأدلـــة:

أدلة القول الأول:

لم يستدل شيخ الإسلام رحمه الله على رأيه، فذكرت دليلين، أولهما: استدل به موافقوه، والثاني: يمكن أن يستدل به لأصحاب هذا القول.

الدليل الأول:

لا بد من مناسبة بين اللفظ والمعنى، للقطع بحكمة الله تعالى -إذا قلنا: إن الواضع هو الله-، فلا يخصص سبحانه لفظاً لمعنى إلا لمرجح، سواء علمناه، أو لم نعلمه لقصور منا، أما جعل بعض الألفاظ لمعاني، وبعضها لأخرى، من غير ترجيح، فإن شأن الحكيم يأباه.

وكذلك إذا قلنا: إن الواضع غير الله، فإن الظاهر من حاله عدم الترجيح بلا مرجح[٣].

---

(١) المحصول ١/ ١٨١، ١٨٣، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٩، ومنتهى الوصول والأمل، ص: ٢٨، والحاصل من المحصول ١/ ٢٧٧، والمسودة المحققة ٢/ ٩٦٩، ونهاية الوصول ١/ ٧٦، ٧٧، وبيان المختصر ١/ ٢٧٦، وشرح العضد على المختصر ١/ ١٩٢، والإبهاج ١/ ١٩٦، ١٩٧، والمختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، ص: ٥٤، وتيسير التحرير ١/ ٥٥.

(٢) المحصول ١/ ١٨١، والإبهاج ١/ ١٩٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٤.

(٣) تيسير التحرير ١/ ٥٤، وفواتح الرحموت ١/ ١٨٤.

الدليل الثاني:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول، فيقال: إن المناسبة بين الألفاظ والمعاني موجودة، يدركها من له علم ومعرفة باللغة وأسرارها. وقد ذكر أهل اللغة، وغيرهم، كشيخ الإسلام وابن القيم: أمثلة كثيرة من تناسب اللفظ والمعنى.

ومن أمثلة ما ذكر ما يأتي:

ذكر الخليل بن أحمد: أن العرب توهموا في صوت الجندب استطالة ومداً، فقالوا: صرَّ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً، فقالوا: صرصر[١].

وذكر سيبويه: أن المصادر التي على وزن فعلان تأتي للاضطراب والحركة، نحو: النقزان، والغليان، والغثيان.

ووجه التناسب: أن العرب قابلوا بتوالي حركات المثال، توالي حركات الأفعال[٢].

وذكر ابن جني: أن العرب قد يختارون حروف الألفاظ بناء على مشابهتها للأصوات الصادرة من الأحداث، ومن ذلك قولهم: خضم وقضم، فالخضم لأكل الشيء الرطب، كالبطيخ والقثاء، والقضم لأكل الشيء الصلب اليابس، كالشعير ونحوه[٣].

وقال بعد ذلك: (ومن وراء هذا ما اللطف فيه أظهر، والحكمة أعلى وأصنع، وذلك أنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها، ترتيبها، وتقديم ما يضاهي أول الحدث، وتأخير ما يضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي أوسطه، سوقاً للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب، وذلك قولهم: بحث، فالباء لغلظها تشبه

---

(١) الخصائص، لابن جني ٢/ ١٥٢، والمزهر في علوم اللغة ١/ ٤٨.

(٢) المصدران السابقان، الصفحات أنفسها.

(٣) الخصائص، لابن جني ٢/ ١٥٧، وانظر: المزهر في علوم اللغة ١/ ٥٠.

بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصلحها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث والبث للتراب)[١].

ومما ذكره شيخ الإسلام: نوعاً آخر من التناسب وهو: مناسبة الحركات الإعرابية لمنزلة اللفظ في الكلام، فجعلت الضمة -التي هي أقوى الحركات- لما كان عمدة في الكلام، كالمبتدأ والخبر والفاعل.

وجعلت الفتحة -التي هي أخف الحركات- لما كان فضلة، كالمفعول به، والحال، والتمييز، وما كان متوسطاً بينهما لكونه يضاف إليه العمدة تارة، والفضلة تارة: كان له الجر، وهو المضاف إليه[٢].

ونقل ابن القيم عن شيخ الإسلام نوعا آخر من التناسب وهو: مناسبة حركة الحرف للمعنى من حيث قوة المعنى وضعفه، ومن ذلك: أن العرب جعلوا الضمة للمعنى الأقوى، لقوتها، والفتحة للمعنى الخفيف، لخفتها، والكسرة للمعنى المتوسط، لتوسطها.

فقالوا: عَزَّ يَعزُّ بفتح العين إذا صلب، وعزَّ يعِزّ بكسرها، إذا امتنع، و عزَّه يَعُزُّه إذا غلبه. لأن الغلبة أقوى من الامتناع، والامتناع أقوى من الصلب[٣].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه وإن حكم بوقوع المناسبة بين بعض الألفاظ وبعض المعاني، فإنه لا يمكن الحكم بوقوعها في كل اللغة العربية، فضلاً عن سائر اللغات الأخرى[٤].

---

(١) الخصائص ٢/ ١٦٢، ١٦٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٢١.

(٣) جلاء الأفهام، ص: ١١٣.

(٤) نهاية الوصول ١/ ٧٦.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن الجهل بهذه المناسبة في بعض الألفاظ والمعاني، لا ينفي وقوعها، لما ثبت أن الواضع حكيم يمتنع عليه أن يخصص لفظاً لمعنى دون غيره من غير مرجح.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون: بنفي اعتبار المناسبة بين اللفظ والمعنى، بأدلة، منها:

الدليل الأول:

أن دلالة الألفاظ على المعاني لو كانت لمناسبة، لما اختلفت اللغات باختلاف الأمم والنواحي، ولاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم[1].

ناقش شيخ الإسلام هذا الدليل: بأنه ليس المراد بهذه المناسبة: المناسبة الذاتية التي لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وإنما المراد بها: المناسبة الداعية للواضع أن يضع هذا اللفظ لذاك المعنى، وهذه تتنوع كما تتنوع المناسبات في الأفعال الإرادية الاختيارية الأخرى، بحسب تنوع الأشخاص، والأزمان، والأمكنة، والأحوال.

يقول -رحمه الله تعالى-: (وليست موجبة بالطبع حتى يقال فذلك لا يختلف باختلاف الأمم، بل هي مناسبة داعية، والمناسبة تتنوع بتنوع الأمم، كتنوع الأفعال الإرادية)[2].

ويقول -في موضع آخر-: (ولم يقل أحد من العقلاء: إن اللفظ يدل على المعنى بنفسه من غير قصد أحد، وإن تلك الدلالة صفة لازمة للفظ، حتى يقول القائل: لو كان اللفظ يناسب المعنى لم يختلف باختلاف الأمم، فإن الأمور الاختيارية من الألفاظ والأعمال العادية يوجد فيها مناسبات، وتكون داعية للفاعل المختار، وإن كانت تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال... والأمور الاختيارية من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن والمركب

---

(١) المحصول ١/ ١٨٣، ونهاية الوصول ١/ ٧٦، ونهاية السول ٢/ ٢٢.

(٢) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٨٠.

والمنكح، وغير ذلك، تختلف باختلاف عادات الناس، مع أنها أمور اختيارية ولها مناسبات، فتناسب أهل مكان وزمان من ذلك ما لا تناسب أهل زمان آخر)[١].

الدليل الثاني:

لو كانت المناسبة معتبرة بين اللفظ والمعنى، لما صح استعمال اللفظ في الشيء وضده، فدل ذلك على أنها غير معتبرة[٢].

نوقش هذا الدليل: بمنع هذا الاستلزام، لأن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب معنيين متضادين من وجهين مختلفين، فيصدق أن بين كل من المعنيين المتضادين وبين اللفظ مناسبة[٣].

دليل القول الثالث:

استدل عباد على ما ذهب إليه: بأن دلالة الألفاظ على معانيها، لو لم تكن لمناسبة طبيعية، لكان اختصاص اللفظ المعين للمعنى المعين دون غيره ترجيحاً لأحد طرفي الجائز على الآخر من غير مرجح، وهو محال، فهو باطل.

فثبت أن تلك الدلالة لمناسبة بينهما[٤].

نوقش هذا الدليل: بأنه إن كان الواضع هو الله: فله أن يرجح أحد طرفي الجائز من غير مرجح، لكونه فاعلاً مختاراً.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٧، ٤١٨.

(٢) نهاية الوصول ١/ ٧٦، وبيان المختصر ١/ ٢٧٦، ٢٧٧، والإبهاج ١/ ١٩٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٤.

(٣) تيسير التحرير ١/ ٥٥، والتقرير والتحبير ١/ ٧٤.

(٤) المحصول ١/ ١٨٣، ونهاية الوصول ١/ ٧٧، وبيان المختصر ١/ ٢٧٧.

وإن كان الواضع هو الناس: فيحتمل أن يكون سبب التخصيص خطور ذلك اللفظ -في ذلك الوقت- بالبال دون غيره، كما في الأعلام[١].

أجاب شيخ الإسلام عن ذلك بما مؤداه: أن هذه المناقشة إنما تستقيم على أصلين فاسدين:

الأول: نفي الحكمة والتعليل عن أفعال الله -عز وجل-.

الثاني: أن كل المخلوقات من أعيان وأفعال ليس فيها معنى ذاتي، يقتضي ترجيح بعضها على بعض.

يقول رحمه الله: (ومعلوم أن هذه الأمور لها أسباب ومناسبات عند جماهير العقلاء من المسلمين، وغيرهم، ومن أنكر ذلك من النظار فذلك لا يتكلم معه في خصوص مناسبات هذا، فإنه ليس عنده في المخلوقات قوة يحصل بها الفعل، ولا سبب يخص أحد المتشابهين، بل من أصله أن محض مشيئة الخالق تخصص مثلاً عن مثل، بلا سبب ولا لحكمة، فهذا يقول: كون اللفظ دالاً على المعنى إن كان بقول الله فهذا لمجرد الاقتران العادي، وتخصيص الرب عنده ليس لسبب ولا لحكمة، بل نفس الإرادة تخصص مثلاً عن مثل بلا حكمة ولا سبب، وإن كان باختيار العبد فقد يكون السبب خطورة ذلك اللفظ في قلب الواضع دون غيره)[٢].

الترجيح:

بعد التأمل في أدلة الأقوال، وما ورد عليها من مناقشات، ظهر لي رجحان ما ذهب إليه شيخ الإسلام، وأكثر أهل اللغة، وهو: أنه لابد من مناسبة بين اللفظ والمعنى تدعو الواضع أن يضع هذا اللفظ لهذا المعنى.

---

(١) المحصول ١/ ١٨٣، ونهاية الوصول ١/ ٧٧، وشرح العضد على المختصر ١/ ١٩٣.

(٢)مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٢٢.

وأقوى ما ذكره النافون لها: أنه لا يمكن تعيينها في ألفاظ اللغة ومعانيها كلها.

وهذا غير قادح، لأن عدم العلم بها في بعض ألفاظ اللغة ومعانيها، لا ينفي وجودها، إذ إدراك هذه المناسبات لا يحصل لكل أحد.

ولهذا يقول ابن القيم: (ومثل هذه المعاني يستدعي لطافة ذهن، ورقة طبع، ولا تتأتى مع غلظ القلوب، والرضى بأوائل مسائل النحو والتصريف دون تأملها وتدبرها، والنظر إلى حكمة الواضع، ومطالعة ما في هذه اللغة الباهرة من الأسرار التي تدق على أكثر العقول)[1].

---

(١) جلاء الأفهام، ص: ١١٤.

المبحث الثالث

الكلام المطلق اسم للفظ والمعنى جميعاً

والمقصود: موضوع لفظ الكلام، أو ما يتناوله لفظ الكلام عند الإطلاق، هل هو اللفظ، أو المعنى، أو هما جميعاً؟.

وهذه المسألة مشهورة في علم الكلام[1]، وأصل البحث فيها بحث كلامي، وموضوعه: القرآن الذي هو لفظ ومعنى، هل جميعه كلام الله، أو لفظه كلام الله دون معناه، أو معناه دون لفظه؟

وذكر شيخ الإسلام: أن الاتفاق كان قائماً بين الأمة - من الصحابة والتابعين ومن بعدهم - على أن الألفاظ من الكلام، حتى جاء عبدالله بن سعيد بن كلاب في حدود المائة الثالثة، فجعل مسمى الكلام المعنى فقط، وتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعري.

وسبب منشأ هذا القول: أن عبدالله بن كلاب، ثم أبا الحسن الأشعري، لما ناظرا المعتزلة في أن القرآن كلام الله، وأنه ليس بمخلوق، رأيا أن ذلك لا يتم إلا إذا كان القرآن قديماً، وأنه لا يمكن أن يكون قديماً إلا إذا كان معنى قائماً بنفس الله، ولما كانا يريان امتناع قيام أمر حادث بالله -عز وجل- نفيا أن يتكلم -سبحانه- بصوت أو لفظ. ومن أجل ذلك قصرا مسمى الكلام على المعنى فقط[2].

---

(١) انظر هذه المسألة في: درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٨٥، ١٠/ ٢٢٢، ومجموع الفتاوى ١٢/ ٣٥، ٤٥٦، ٤٥٧، والفتاوى الكبرى ٦/ ٤٢٦، وشرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار المعتزلي، ص: ٥٢٨، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني، ص: ١٠٤، ومابعدها، ونهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني، ص: ٣٢٠، ٣٢١، والمطالب العالية، للرازي ٣/ ٢٠، وشرح العقيدة الطحاوية، لأبي العز الحنفي، ص: ١٩٨، ١٩٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٨٤، ٨٥، ٩٩، ومجموع الفتاوى ٧/ ١٣٤، ١٢/ ٥٧٩، والفتاوى الكبرى ٦/ ٥٢٢، ٥٩٧، والاستقامة ١/ ٢١٢.

وقد اختلف موضع بحث الأصوليين لهذه المسألة في كتبهم، فبعضهم بحثها عند تعريف القرآن(١)، وبعضهم في قسم اللغات(٢)، وآخرون في مبحث الأمر(٣).

أما شيخ الإسلام فقد بحثها في مواضع عدة من كتبه فبيّن الأقوال فيها، واستدل وناقش، ولكن كان جُلّ بحثه فيها منصباً على رد قول من قصر مسمى الكلام على المعنى القائم بنفس المتكلم(٤).

وحرّر شيخ الإسلام محل النزاع في المسألة فذكر: أنه لا خلاف في أن اسم الكلام قد يطلق -مع القرينة- على ما يقوم بالقلب من معنى فقط، أو على مجرد اللفظ فقط.

ومحل النزاع: الكلام المطلق من غير إضافة إلى قلب أو لسان، هل هو اسم لمجرد المعنى، أو لمجرد اللفظ، أو لمجموعهما؟

يقول -رحمه الله تعالى-: (... فأضاف القول إلى القلب، وهذا مما لا نزاع فيه: أن القول والحديث ونحوهما مع التقييد يضاف إلى النفس والقلب،... فوصف القلب والنفس بأنه: يقول، ويأمر، ويتحدث، وينطق، وغير ذلك يستعمل مع التقييد باتفاق المسلمين، لكن النزاع في شيئين:

---

(١) المستصفى ٢/ ٤، وشرح مختصر الروضة، للطوفي ٢/ ١١، والبحر المحيط ١/ ٤٤٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١٠، ومابعدها.

(٢) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣١٦، وبذل النظر في الأصول، للأسمندي، ص: ١٣، والمحصول ١/ ١٧٧، وإرشاد الفحول، ص: ٣٤.

(٣) البرهان ١/ ١٤٩، والمنخول من تعليقات الأصول، ص: ٩٨، والوصول إلى الأصول، لابن برهان ١/ ١٢٨، وروضة الناظر ٢/ ٥٩٥، والإبهاج ٢/ ٣.

(٤) ويعنون بالمعنى القائم بنفس المتكلم: ما يجده العاقل في قلبه من تصور حقيقة الشيء قبل أن يتلفظ به، فإذا قال شخص لغيره: اسقني ماء، فقبل أن يتلفظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصور حقيقة السقي، وحقيقة الماء، والنسبة الطلبية بينهما، فهذا هو الكلام النفسي، والمعنى القائم بالنفس، وصيغة اسقني ماء عبارة عنه. انظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي ٢/ ١٢، ١٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ١١، ١٢.

أحدهما: أن الكلام على الإطلاق من غير إضافة إلى نفس أو قلب، أو نحو ذلك، هل هو اسم لمجرد المعنى، أو لمجرد الحروف، أو لمجموع المعاني والحروف؟)[(١)].

والخلاف في هذه المسألة ليس خاصاً بلفظ الكلام، بل متعلق بكل أنواعه، كالأمر، والنهي، والخبر، والتصديق، والتكذيب، ونحو ذلك من أنواع الكلام[(٢)].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الكلام المطلق اسم للفظ والمعنى جميعاً بطريق العموم، ليس حقيقة في اللفظ فقط، ولا في المعنى فقط، ولا مشتركاً بينهما، وإذا أريد به أحدهما دون الآخر فلابد من قرينة تبيّن ذلك.

وهذا الرأي نصَّ عليه في مواضع عدة في كتبه[(٣)].

منها: قوله رحمه الله: (والصواب الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، أن الكلام اسم للحروف والمعاني جميعاً، فاللفظ والمعنى داخل في مسمى الكلام)[(٤)].

وقوله: (... إنه اسم لمجموعهما، وإن كان مع القرينة يراد به أحدهما، وهذا قول الأئمة وجمهور الناس)[(٥)].

وقوله: (... فإنه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً لشموله لهما، ليس حقيقة في اللفظ فقط، كما يقوله قوم، ولا في المعنى فقط، كما يقوله قوم، ولا مشترك بينهما، كما يقوله

---

(١) الاستقامة ١/ ٢١١، ٢١٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٣٢، ١٣٤، ونفائس الأصول ١/ ٤٣٦.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٩٩، ٣٢٩، ١٠/ ٢٢٢، ومجموع الفتاوى ٦/ ٥٣٣ إلى ٥٣٦، ٧/ ١٧٠، ١٢/ ٣٥، ٦٧، ٤٠٤، ٤٠٥، ٥٧٩، وما بعدها.

(٤) الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٢٦.

(٥) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٣٢٩.

قوم، ولا مشترك في كلام الآدميين وحقيقته في المعنى في كلام الله، كما يقوله قوم)[1].

الأقـوال:

اختلف أهل العلم في مسمى الكلام على الأقوال التالية:

القول الأول: إن الكلام اسم للفظ والمعنى جميعهما.

وهـذا القـول مـذهب جمهـور الأمـة مـن الـصحابة والتـابعين، ومـن بعـدهم، مـن الأئمـة والفقهاء، والمحدثين، وغيرهم من أصناف أهل العلم، ذكر ذلك شيخ الإسلام[2]، وغيره[3].

القول الثاني: إن الكلام حقيقة في اللفظ الدال على المعنى، مجاز في المعنـى، فـالمعنى مـدلول الكلام، وليس جزء مسماه.

وهذا القول مذهب المعتزلة[4]، ذكره شيخ الإسلام عنهم، وعن غيرهم من أهل الكلام[5].

واختاره الطوفي[6]، وابن اللحام[7]، ونسبه شيخ الإسلام وابن النجار إلى النحاة[8].

القول الثالث: إن الكلام حقيقة في المعنى المدلول عليه باللفظ، مجاز في اللفظ.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٥٦، ٤٥٧.

(٢) الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٢٦، ومجموع الفتاوى ٧/ ١٧٠، ١٢/ ٣٥، ٣٦، ٦٧، ٤٥٦، ودرء تعارض العقـل والنقل ٢/ ٣٢٩، ١٠/ ٢٢٢، والاستقامة ١/ ٢١١.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ص: ١٩٩.

(٤) شرح الأصول الخمسة، ص: ٥٢٨، والإرشاد، لأبي المعالي، ص: ١٠٤، ونهاية الوصول ١/ ٦٥.

(٥) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٢٢٢، ومجموع الفتاوى ٧/ ١٧٠، والفتاوى الكبرى ٦/ ٤٢٦.

(٦) شرح مختصر الروضة ٢/ ١٤.

(٧) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٥٤.

(٨) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٢٢.

وهذا القول نسبه شيخ الإسلام إلى عبدالله بن كلاب[١]، وأبي الحسن الأشعري[٢]، وذكر: أنه قول متقدمي أصحابهما[٣]، وهو اختيار أبي بكر الباقلاني[٤]، وأبي المعالي الجويني[٥].

القول الرابع: إن الكلام يتناول اللفظ والمعنى بطريق الاشتراك اللفظي، وهذا القول يروى عن أبي الحسن الأشعري[٦]، وذكر شيخ الإسلام: أنه قول بعض المتأخرين من الكلابية[٧]، ونسب إلى جمهور الأشعرية[٨]، ونسبه الرازي إلى المحققين منهم[٩].

القول الخامس: إن الكلام حقيقة في اللفظ والمعنى على سبيل الاشتراك في كلام الآدميين، وحقيقة في المعنى مجاز في اللفظ في كلام الله.

وهذا القول حكاه شيخ الإسلام عن قوم[١٠]، وفي موضع آخر ذكر: أنه يروى عن أبي

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٣٤، ١٧٠، ١٢/ ٥٧٩، ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ٩٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٩٩، ومجموع الفتاوى ١٢/ ٥٧٩، والفتاوى الكبرى ٦/ ٥٩٧، وانظر: البرهان ١/ ١٤٩، ونهاية الإقدام، ص: ٣٢٠، ٣٢١، والبحر المحيط ١/ ٤٤٣، ٤٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٣٥، والفتاوى الكبرى ٦/ ٤٢٦.

(٤) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣١٦.

(٥) البرهان ١/ ١٤٩، ونهاية الوصول ١/ ٦٦.

(٦) البرهان ١/ ١٤٩، والمنخول، ص: ٩٨، ونهاية الإقدام، ص: ٣٢٠، ٣٢١، والبحر المحيط ١/ ٤٤٣.

(٧) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٣٥، ٧/ ١٧٠، ودرء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٢٢٢.

(٨) نهاية الوصول ١/ ٦٦، والبحر المحيط ١/ ٤٤٣، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٧.

(٩) المحصول ١/ ١٧٧.

(١٠) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٥٧.

الحسن الأشعري[1].

وبذلك تبيّن أن شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- يوافق قول جمهور أهل العلم في أن الكلام اسم للفظ والمعنى جميعهما.

الأدلـة:

إن ما ذكره شيخ الإسلام - مؤيداً به وجهة نظره - على ضربين:

أحدهما: ما يمكن عده دليلاً على ما ذهب إليه.

الثاني: ما جاء على هيئة مناقشة لبعض أدلة القائلين بالكلام النفسي[2].

وقد استبعدت الثاني.

وأدلته رَحِمَهُ اللَّهُ على الوجه التالي:

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٠، ١٧١.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٣٤، وما بعدها.

ومسألة الكلام تتضمن مسائل عدة اختلف فيها كلها، وهي:

١ - الكلام هل هو الحروف والأصوات، أو المعاني، أو مجموعهما؟.

٢ - هل المتكلم هو الذي قام به الكلام أم لا؟.

٣ - اتصاف الله سبحانه بصفة الكلام.

٤ - القرآن، لفظه ومعناه، هل جميعه كلام الله؟.

٥ - القرآن كلام الله غير مخلوق.

٦ - معاني كلام الله، هل هي معنى واحد، أو معان كثيرة؟.

٧ - المعاني هل هي من جنس العلم والإرادة، أو من جنس آخر؟.

وقد بحثها جميعها شيخ الإسلام في كتبه بحثاً موسعاً.

الدليل الأول: أن الكلام، وأنواعه -كالخبر، والأمر، والنهي، وغيرها- إذا أطلق في لغة العرب، أو في القرآن، أو في السنة، كان المفهوم منه اللفظ والمعنى جميعهما، وهذا علامة على أنه حقيقة في ذلك[(١)].

يدل على ذلك: أنه إذا قيل: تكلم فلان، أو أمر، أو نهى، أو أخبر، أو هذا كلام فلان، أو هذه قصيدة فلان، كان المفهوم عند الإطلاق اللفظ والمعنى جميعاً، وليس مجرد المعنى[(٢)].

أما في القرآن والسنة فالشواهد على ذلك كثيرة، ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[(٣)]، فإن المقصود -بلا ريب- القرآن، لفظه ومعناه، إذ مجرد المعنى القائم في القلب لا يسمع[(٤)].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾[(٥)]، فإن المراد بالقول: -الذي هو اسم للكلام- اللفظ والمعنى، وليس مجرد المعنى[(٦)].

وقوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ﴾[(٧)]، فإن اللفظ داخل في مفهوم الكلمة، بدليل وصفها بأنها تخرج

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٣٣، ٧/ ١٣٢، ١٣٤، ١٢/ ٤١٥، ٤٥٦، ٤٥٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٣٣، ٧/ ١٣٢، ١٣٤.

(٣) سورة التوبة، آية: ٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٣٦، ٥٣٧.

(٥) سورة الأنعام، آية: ١٥٢.

(٦) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٥٧.

(٧) سورة الكهف، آية: ٤، ٥.

من أفواههم، ومجرد المعنى القائم بالقلب لا يوصف بذلك[١].

ومنها: قوله ﷺ: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس**»[٢]، وقوله: «**إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة**»[٣]، فإن المفهوم من الكلام - هنا، بالاتفاق- اللفظ والمعنى، ولذا اتفق الفقهاء على أن مجرد قيام المعاني في القلب لا يبطل الصلاة[٤].

وقوله ﷺ: «إن الله تجازو لأمتي عما حدثت به أنفسها، ما لم تتكلم به أو تعمل به»[٥]، فإن المقصود بالكلام -هنا- ما كان بلفظ، بدليل أنه فرق بينه وبين حديث النفس[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٣٣.

(٢) أخرج مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن الحكم السلمي عن النبي ﷺ (إن هذه الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس) الحديث، في كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة، ورقمه (٥٣٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبدالله بن مسعود، معلقاً بصيغة الجزم، في كتاب التوحيد (٨٩)، باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، (٤٠). أبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة، برقم (٩٢٤). النسائي في كتاب السهو (١٣)، باب الكلام في الصلاة (٢٠)، برقم (١٢١٩، ١٢٢٠).

وذكر الحافظ ابن حجر أن ابن حبان صححه، وأن أصل الحديث في الصحيحين. انظر: فتح الباري ١٣/ ٥٠٧، ٥٠٨.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ١٣٢، ١٣٣.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الطلاق (٦٠)، باب الطلاق في الإغلاق والكره (١٠)، برقم (٥٢٦٩). مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان (١)، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر (٥٨)، برقم (٢٠١).

(٦) مجموع الفتاوى ٦/ ١٣٣.

ولما سئل الرسول ﷺ: وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال: (**وهل يكب الناس في النار على وجوههم، أو قال: على مناخرهم، إلا حصائد ألسنتهم**)[1]، فجعل الكلام حصائد الألسنة، وذلك إنما هي الألفاظ، لا المعاني المجردة[2].

فكل ذلك يدل على أن مسمى الكلام المطلق في لغة العرب، ولغة القرآن والسنة -وهي عربية-، هو: اللفظ والمعنى جميعهما.

الدليل الثاني: أن الإجماع منعقد بين السلف، ومن بعدهم -قبل ظهور قول ابن كلاب ومن تبعه في مسمى الكلام- على أن الكلام ليس مجرد المعنى القائم بالنفس، فالقول: بأن الكلام هو مجرد المعنى، خرق للإجماع[3].

الدليل الثالث: لو كان الكلام هو المعنى المجرد فقط، لكان نصف القرآن كلام الله -وهو معانيه-، ونصفه الآخر ليس كلامه -وهو الألفاظ-، وهذا يخالف المعلوم من دين المسلمين من أن القرآن جميعه كلام الله، ومنه النظم العربي الذي دلَّ على معانيه[4].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر في آراء شيخ الإسلام في أصول الدين، وفي أصول الفقه، وفي الفقه.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، ٥/ ٢٣١. وابن ماجه في أبواب الفتن (٣١)، باب كف اللسان في الفتنة (١٢)، برقم (٤٠٢١). والترمذي في كتاب الإيمان (٤١)، باب ماجاء في حرمة الصلاة (٨)، برقم (٢٦١٦)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٢/ ١٣٩، وفي صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٣٥٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ١٣٣، ٧/ ٥٣٣.

(٣) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٩٧، ٥٢٥، ٥٢٢، ومجموع الفتاوى ٧/ ١٣٤، ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ٨٥، ٩٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصوم (٢٨)، باب فضل الصوم (٢)، برقم (١٨٩٤).

كان لهذا الرأي أثر في آراء شيخ الإسلام في أصول الدين، وفي أصول الفقه، وفي الفقه.

أما في أصول الدين، فأثره ظاهر في مسألة كلام الله، فهو يرى -كما هو مذهب أهل السنة والجماعة- أن القرآن كلام الله حقيقة لفظه ومعناه، وأنه غير مخلوق، وأنه -سبحانه- يتكلم بصوت مسموع(١).

أما في أصول الفقه، فإنه يرى أن الأمر هو: اللفظ والمعنى جميعاً، وكذا سائر أنواع الكلام وعوارضه، كالنهي، والخبر، وغيرهما(٢).

ويرى أن للأمر صيغة تدل بمجردها عليه، وكذا عوارض الكلام الأخرى كالنهي والعموم ونحوهما(٣).

أما في الفقه، فقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن أهل العلم في مذهب الإمام أحمد، وغيره، اختلفوا في قوله ﷺ: «**فإذا كان أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل: إني صائم**»(٤)، على ثلاثة أقوال:

قيل: يقول في نفسه ولا يرد عليه.

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٤١، ٥٣٤.

(٢) الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٧٨، ومجموع الفتاوى ٦/ ٥٣٦، ١٢/ ٣٦، ٥٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٢٣، ١٢٤.

(٣) المسودة، ص: ٩، ومجموع الفتاوى ١٢/ ٣٦، ٥٨٠، والاستقامة ١/ ٢١٢.

(٤) مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٨٠، ٢٠/ ٤١٣، والفتاوى الكبرى ٦/ ٥٩٨، ودرء تعارض العقل والنقل ٢/ ١٠٦، ١٠٧.

وقيل: يفرق بين الفرض فيقول بلسانه، وبين النفل فيقول في نفسه.

واختار: أنه يقول بلسانه، لأن القول المطلق لا يكون إلا باللسان[1].

(١) منهاج السنة النبوية ٥/ ١٩٧، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ١٥٤، ١٥٥.

المبحث الرابع

المراد بلفظتي الكلام والكلمة في استعمال القرآن، والسنة، ولغة العرب: الجملة التامة

والمقصود: إذا وردت لفظة الكلام، والكلمة، وأنواع الاستعمال لأصلهما، كـ: تكلم، يتكلم، لا تتكلم، ونحو ذلك، فما يراد بها؟

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن المراد بلفظة الكلام والكلمة إذا وردتا في القرآن، أو السنة، أو لغة العرب: الجملة التامة المفيدة، سواء كانت اسمية أو فعلية أو ندائية، وأن مجرد الاسم، أو الفعل، أو الحرف، لا يسمى كلاماً ولا كلمة.

يقول رحمه الله: (ولهذا كان لفظ الكلام و الكلمة في لغة العرب، بل وفي لغة غيرهم، لا تستعمل إلا في المفيد، وهو الجملة التامة، اسمية كانت أو فعلية، أو ندائية - إن قيل: إنها قسم ثالث.

فأما مجرد الاسم أو الفعل، أو الحرف الذي جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، فهذا لا يسمى في كلام العرب قط كلمة، وإنما تسمية هذا كلمة اصطلاح نحوي،... وكذلك حيث وجد في الكتاب والسنة، بل وفي كلام العرب نظمه ونثره، لفظ كلمة، فإنما يراد به المفيد، التي تسميها النحاة جملة تامة)[1].

ويقول: (... وكذلك لفظ الكلمة في لغة القرآن والحديث وسائر لغة العرب إنما يراد به الجملة التامة... ولا يوجد لفظ الكلام في لغة العرب إلا بهذا المعنى...)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠١.

(٢) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص: ١٥٧، ١٥٨.

وذكر نحو هذا الكلام في مواضع أخرى[١].

الأقوال في معنى: الكلام و الكلمة:

تقدم أن شيخ الإسلام يرى أن الكلام في لغة القرآن والسنة، ولغة العرب يراد به: القول المفيد، أو ما يسمى بالجملة التامة، وهو في ذلك يوافق قول أكثر النحاة في تحديد معنى الكلام[٢].

يقول ابن جني: (أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحويون الجمل، نحو زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، وفي الدار أخوك، وصه ومه... فكل لفظ استقل بنفسه، وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام)[٣].

ويقول أبو البقاء العكبري: (الكلام عبارة عن الجملة المفيدة فائدة تامة،كقولك: زيد منطلق، وإن تأتني أكرمك، وقم، وصه، وما كان نحو ذلك. فأما اللفظة المفردة نحو زيد وحده، و من، ونحو ذلك، فلا يسمى كلاماً، بل كلمة، وهذا قول الجمهور)[٤].

ويقول ابن يعيش: (اعلم أن الكلام عند النحويين عبارة عن كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، ويسمى الجملة)[٥].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ٢١٥، ٢١٦، ومجموع الفتاوى ١٠/ ٢٣٢، ٢٣٣، ١٢/ ٤٥٩، ٤٦٠.

(٢) الخصائص ١/ ١٧، والمفصل، للزمخشري، ص: ٦، والتبيين عن مذاهب النحويين، لأبي البقاء العكبري، ص: ١١٣، وشرح المفصل، لابن يعيش ١/ ٢٠، والإيضاح في شرح المفصل، لابن الحاجب ١/ ٦١، والبسيط في شرح جمل الزجاجي، لأبي الربيع الأشبيلي ١/ ١٥٨، ومغني اللبيب، لابن هشام، ص: ٤٩٠، وشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ١/ ١٤.

(٣) الخصائص ١/ ١٧.

(٤) التبيين عند مذاهب النحويين، ص: ١١٣.

(٥) شرح المفصل ١/ ٢٠.

كما أن هذا هو مذهب بعض الأصوليين، كأبي المعالي الجويني، والرازي، وصفي الدين الهندي.

يقول أبو المعالي: (والكلام هو المفيد، والمفيد جملة معقودة من مبتدأ وخبر، وفعل وفاعل)[١].

ويقول الرازي: (وأما الكلام فهو الجملة المفيدة، وهي: إما الجملة الاسمية... أو الفعلية، وإما مركب من جملتين، وهي: الشرطية...)[٢].

ويقول صفي الدين الهندي: (وأما الكلام: فهو المركب الذي يحسن السكوت عليه)[٣].

فقوله: «المركب» يخرج الكلمة[٤].

وقوله: «يحسن السكوت عليه» أي: لا يحتاج إلى لفظ آخر لكي يكون مفيداً للسامع[٥].

وبناء على هذا القول لا تكون الكلمة المفردة كـ "زيد"، ولا اللفظ المركب غير المفيد فائدة تامة كـ: "غلام زيد"، كلاماً.

وذهب قلة من النحويين إلى عدم اشتراط الإفادة التامة في القول حتى يكون كلاماً.

يقول أبو البقاء العكبري: (وذهبت شرذمة من النحويين إلى أن الكلام يطلق على المفيد وغير المفيد إطلاقا حقيقياً)[٦].

---

(١) البرهان ١/ ١٣٥.

(٢) المحصول ١/ ١٨٠.

(٣) نهاية الوصول ١/ ٦٩.

(٤) نهاية الوصول ١/ ٧٠.

(٥) مغني اللبيب، ص: ٤٩٠، وشرح ابن عقيل ١/ ١٦، وهمع الهوامع ١/ ٢٩.

(٦) التبيين عن مذاهب النحويين، ص: ١١٣، ١١٤، وانظر: البسيط في شرح جمل الزجاجي ١/ ١٥٨، وشرح التصريح على التوضيح، للأزهري ١/ ٢٨.

وهذا هو مذهب أكثر الأصوليين، فبعضهم عرفه: (بأنه ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة)[١].

وبعضهم عرفه: (بأنه ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني)[٢].

والفرق بين التعريفين: أن التعريف الأول يقتضي أن الكلام ضربان: مهمل ومستعمل.
والتعريف الثاني يقتضي أن الكلام كله مستعمل[٣].
وعلى كلا التعريفين تسمى الكلمة المفردة كلاما[٤].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن (الكلمة) هي الجملة المفيدة يخالف ما عليه النحاة من أنها: (اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع)[٥].

إلا أن بعضهم ذكر أن الكلمة تطلق على الجمل المفيدة - أي الكلام - مجازاً من باب تسمية الشيء باسم جزئه[٦].

---

(١) المعتمد ١/ ١٤، والعدة ١/ ١٨٥، وبذل النظر، ص: ١٣، وروضة الناظر ٢/ ٥٥٩، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول، لصفي الدين الحنبلي، ص: ٥٠. وانظر: التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٣٧، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٧٠.

(٢) المعتمد ١/ ١٥، وانظر: المحصول ١/ ١٧٧، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٦، والتحصيل من المحصول ١/ ١٩٣، وإرشاد الفحول، ص: ٣٢.

(٣) المعتمد ١/ ١٥.

(٤) المحصول ١/ ١٧٩، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٦.

(٥) المفصل، ص: ٦، وانظر: شرح المفصل ١/ ١٩ ، وشرح الوافية نظم الكافية، لابن الحاجب، ص: ١٢١، والمساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل ١/ ٤، وشرح ابن عقيل ١/ ١٥، وهمع الهوامع ١/ ٤.

(٦) شرح التصريح على التوضيح ١/ ٢٨.

وذكر السيوطي: أن هذا الإطلاق منكر في اصطلاح النحاة، ولذا لا يتعرض لذكره في كتبهم، وجعل ذكره في ألفية ابن مالك[١] من أمراضها التي لا دواء لها[٢].

وما ذكره السيوطي فيه نظر، فإن ابن هشام ذكر: أن إطلاق الكلمة بمعنى الكلام كثير لا قليل في اللغة[٣].

ومذهب عامة الأصوليين في معنى الكلمة يوافق ما عليه النحاة من أنها: اللفظة الدالة على معنى مفرد[٤]. إلا أن أكثر النحاة يخالفون أكثر الأصوليين في العلاقة بين معنى الكلمة، والكلام، فكل كلمة كلام عند أكثر الأصوليين[٥]، لأنهم لا يشترطون الإفادة في القول حتى يكون كلاماً، وليس كل كلمة كلاماً عند أكثر النحويين، لأنهم يشترطون الإفادة في القول حتى يكون كلاما[٦].

ويعنون بالإفادة: أن يدل القول على معنى يحسن السكوت عليه[٧]، وهذا لا يتحقق في الكلمة.

ويخلص مما تقدم: أنه اختلف في معنى الكلام على قولين:

القول الأول: إن الكلام هو: القول المفيد، أو ما يسمى بالجملة التامة عند النحويين.

---

(١) حيث قال: وكلمة بها كلام قد يؤم.

(٢) همع الهوامع ١/ ٤.

(٣) أوضح المسالك ١/ ١٣.

(٤) المحصول ١/ ١٧٩، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٧، والتحصيل من المحصول ١/ ١٩٣، والفائق في أصول الفقه، لصفي الدين الهندي ١/ ١٩، وشرح مختصر الروضة ١/ ٥٤١.

(٥) المحصول ١/ ١٧٩، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٦، وإرشاد الفحول، ص: ٣٤.

(٦) الخصائص ١/ ١٧، وهمع الهوامع ١/ ٢٩، وانظر: المحصول ١/ ١٧٩، وروضة الناظر ٢/ ٥٥٩.

(٧) مغني اللبيب، ص: ٤٩٠، وهمع الهوامع ١/ ٢٩.

وهذا قول أكثر النحاة وبعض الأصوليين، وهو اختيار شيخ الإسلام.

القول الثاني: إن الكلام ما انتظم حروفاً متميزة ولو لم يكن مفيداً فائدة تامة.

وهذا هو قول قلة من النحاة، وقول أكثر الأصوليين.

واختلف في معنى الكلمة على قولين:

القول الأول: إن الكلمة هي: القول المفيد، أو ما يسمى بالجملة التامة.

وهو اختيار شيخ الإسلام.

القول الثاني: إن الكلمة هي: اللفظ المفرد الدال على معنى.

وهو قول النحاة وعامة الأصوليين.

وبذلك تبيّن أن شيخ الإسلام يوافق -في معنى الكلام- أكثر النحاة وبعض الأصوليين، ويخالف أكثر الأصوليين.

ويخالف -في معنى الكلمة- النحاة وعامة الأصوليين.

الأدلـة:

أدلة الأقوال في معنى الكلام:

أدلة القول الأول: استدل القائلون: بأن الكلام هو: القول المفيد، بأدلة، ومن أبرزها ما يأتي:

الدليل الأول:

استدل شيخ الإسلام على أن الكلام هو القول المفيد: بأن ذلك هو قول أهل العربية، وهم في هذه المسألة أعلم من غيرهم.

يقول رحمه الله: (ولهذا يقول أهل العربية -وهم أخبر بمشبهات الألفاظ من غيرهم-: إن اسم الكلام لا يقال إلا على الجملة المفيدة، كالمركبة من اسمين، أو اسم وفعل، وقد ذكر سيبويه حكيم لسان العرب في باب الحكاية بالقول، حيث ذكر: أن القول يحكى به ما كان

كلاماً، ولا يحكى به ما كان قولاً، والقول إنما تحكى به الجمل المفيدة، فعلم أنها الكلام في لغة العرب)[١].

الدليل الثاني:

استدل شيخ الإسلام على أن الكلام هو القول المفيد باستعمال العرب، فإنه لم يستعمل اسم الكلام في لغتهم إلا ويراد به: القول المفيد.

وهذا يدل على أنهم وضعوه لهذا المعنى[٢].

الدليل الثالث:

وهذا الدليل ذكره ابن جني، ومؤدى ما ذكره: أن وضع اسم الكلام لما كان مفيداً، يدل عليه الاشتقاق. فإن الكلام من الكلْم والكلُوم، وهي: الجراح وذلك لما يدعو إليه، ولما يجنيه في أكثر الأحوال على المتكلم من الشرور والشدائد، ولهذا قيل: وجرح اللسان كجرح اليد، ورجل كليم، أي: مجروح وجريح.

وهذا التأثير في القول لا ينتج إلا عن قول مفيد تام مستقل بنفسه، لا عن قول غير مفيد ولا تام[٣].

الدليل الرابع:

أن اسم الكلام يطلق بإزاء الجملة، فيقال: هذه الجملة كلام، والأصل في الإطلاق الحقيقة[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٥٩، ٤٦٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠١، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص: ١٥٧، ١٥٨.

(٣) الخصائص ١/ ١٣، ١٤، ٢١.

(٤) التبيين عن مذاهب النحويين، ص: ١١٤.

الدليل الخامس:

أن قولك: كلمته، عبارة عن أنك أفهمته معنى بلفظ، وأن المعنى المستفاد بالإفهام تام في نفسه، وهذا يدل على أن قوله كلمته موضوعة لهذا المعنى.

وإذا ثبت هذا في كلمته فكذلك في اسم الكلام، لأن الكلام هو معنى كلمته[١].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن الكلام هو القول ولو لم يكن مفيداً فائدة تامة بما يأتي:

الدليل الأول:

أن تقسيم أهل اللغة الكلام إلى مهمل ومستعمل، يدل على أن القول غير المفيد كلام، لأن المهمل: هو ما لم يوضع لشيء من المعاني.

فلو كان الكلام هو المفيد، لما قسموه هذه القسمة، ولسلبوا المهمل اسم الكلام[٢].

وقول أهل اللغة مقدم على قول غيرهم في اللغويات.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن نسبة هذا التقسيم إلى أهل اللغة يعارضه ما هو كالاتفاق بين النحاة في أن الكلام هو القول المفيد.

بل وجدت ابن فارس ينكر على بعض الفقهاء ذكرهم التقسيم السابق للكلام، وبيّن أن أهل اللغة لم يذكروا المهمل في أقسام الكلام، وإنما ذكروه في الأبنية المهملة التي لم تقل عليها العرب[٣].

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) همع الهوامع ١/ ٣١، ٣٢، وانظر: المعتمد ١/ ١٥، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٦.

(٣) الصاحبي في فقه اللغة، ص: ٤٩.

الدليل الثاني:

أن الاشتقاق موجود في الكلمة والكلام بمعنى واحد، فهما مشتقان من الكلْم وهو الجرح بجامع التأثير فيهما، فكان اللفظ شاملا لهما.

يدل على ذلك أنك تقول: تكلم كلمة، وتكلم كلاماً، فيؤكد بهما فعل واحد، ويلزم من ذلك إطلاقهما على شيء واحد[١].

نوقش هذا الدليل: بأنه وإن اشتركا في أصل التأثير إلا أنهما مختلفان في مقداره، إذ التأثير في الكلام أشد وأتم من التأثير في الكلمة، فإن التأثير فيها قاصر لا يتم منه معنى إلا بانضمام تأثير آخر إليه، وعليه فلا يلزم إطلاقهما على شيء واحد[٢].

أدلة الأقوال في معنى الكلمة:

دليل القول الأول:

استدل شيخ الإسلام رحمه الله باستعمال القرآن، والسنة، ولغة العرب، فإنه لم يستعمل فيها لفظ الكلمة، إلا بمعنى القول المفيد الذي تسميه النحاة جملة مفيدة.

يقول رحمه الله: (وكذلك حيث وجد في الكتاب والسنة، بل وفي كلام العرب نظمه ونثره لفظة كلمة، فإنما يراد به المفيد التي تسميها النحاة جملة تامة)[٣].

ويقول: (... وإن كانت الكلمة في لغة العرب العرباء لا توجد إلا اسماً للجملة المفيدة، إلا أن يكون شيئاً لا يحضرني الآن)[٤].

---

(١) التبيين عن مذاهب النحويين، ص: ١٢٠.

(٢) التبيين عن مذاهب النحويين، ص: ١١٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠١.

(٤) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٦١.

وقد ذكر رحمه الله أمثلة كثيرة على ذلك[١]، ومنها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[٢].

فالمراد بالكلمة في الآية قولهم: اتخذ الله ولداً[٣]، وقولهم هذا جملة تامة.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا﴾[٤].

قال ابن عباس: كلمة الذين كفروا الشرك، وكلمة الله هي لا إله إلا الله[٥]. وكلمة الشرك -التي هي اعتقاد آلهة مع الله-، وكلمة التوحيد، جملتان تامتان.

٣ - قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[٦].

٤ - قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَاۚ﴾[٧].

ذكر القرطبي في تفسير «كلمة سواء» أنها الكلمة العادلة المستقيمة التي ليس فيها ميل عن الحق، وهي قوله في نفس الآية: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[٨].

---

(١) انظر هذه الأمثلة وغيرها في: مجموع الفتاوى ٧/ ١٠١، ١٠٢، ١٠/ ٢٣٢، ١٢/ ١٠٤، والفتاوى الكبرى ٥/ ٢١٥، وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص: ١٥٧، ١٥٨.

(٢) سورة الكهف، آية رقم: ٤، ٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٢٢٩.

(٤) سورة التوبة، آية رقم: ٤٠.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣٧٣.

(٦) سورة آل عمران، آية رقم: ٦٤.

(٧) سورة الفتح، آية رقم: ٢٦.

(٨) الجامع لأحكام القرآن ٤/ ٦٨.

وذكر في تفسير كلمة التقوى عدة أقوال، فقيل: لا إله إلا الله، وقيل لا إله إلا الله والله أكبر، وقيل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك والحمد وهو على كل شيء قدير[١].

٥- قوله ﷺ: **«كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»**[٢].

فكل كلمة من هاتين الكلمتين جملة تامة.

٦ - قوله ﷺ: **«لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلته منذ اليوم لوزنتهن، سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضا نفسه، سبحان الله مداد كلماته»**[٣].

وهنا في الحديث، كل كلمة من الكلمات الأربع تتكون من جملتين.

٧ - قوله ﷺ: **(أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد ألا كل شيء ماخلا الله باطل)**[٤].

وكلمة لبيد هذه جملة تامة.

دليل القول الثاني:

لم أجد للقائلين بأن الكلمة هي اللفظ الدال على معنى مفرد استدلالاً، والذي يظهر لي أن هذا مجرد اصطلاح عندهم.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٩٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة في كتاب الدعوات (٧٢)، باب فضل التسبيح (٦٥)، برقم (٦٤٠٦)، وفي كتاب الأيمان والنذور (٧٥)، باب إذا قال والله لا أتكلم اليوم فصلى أو قرأ أو سبح أو كبر فهو على نيته (٨) برقم (٦٦٨٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جويرية أم المؤمنين في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٤٨)، باب التسبيح أول النهار وعند النوم (١٩) برقم (٢٧٢٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ (٥٦)، باب أيام الجاهلية (٥٦) برقم (٣٨٤١). مسلم في صحيحه في كتاب الشعر (٤١) برقم (٢٢٥٦)، كلاهما من حديث أبي هريرة.

الترجيـح:

الذي يظهر لي: أنه إن كان البحث في مجرد الاصطلاح، فلا مشاحة في الاصطلاح إذا فهم المعنى.

وإن كان البحث في تحديد معنى هاتين الكلمتين، إذا وردتا في لغة الشارع، أو لغة العرب، فيظهر رجحان ما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله من أنه يراد بهما القول المفيد.

وذلك لأن الفيصل حينئذ للنقل، إذ هو الطريق الأول في إثبات اللغات، فإذا كانت هاتان الكلمتان لا تستعملان إلا في هذا المعنى، أو كان الغالب ذلك، دلَّ على أنهما موضوعان لهذا المعنى.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لرأي شيخ الإسلام رحمه الله في معنى الكلام والكلمة أثر في فقهه، ومن ذلك ما يأتي:

١ - سئل رحمه الله عن النحنحة والسعال والنفخ والأنين، وما أشبه ذلك في الصلاة، هل تبطل الصلاة بذلك أم لا؟، وأي شيء تبطل الصلاة به من هذا أو غيره؟.

فأجاب بجواب طويل مفصل خلاصته: أن الأصل في هذا الباب أن النبي ﷺ قال: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين**»، وقال: «**إن الله يحدث من أمره ما يشاء، ومما أحدث ألا تكلموا في الصلاة**».

ثم بيَّن أن اللفظ على ثلاث درجات:

أحدها: أن يدل على معنى بالوضع إما بنفسه مثل يد، ودم، وفم، وإما مع لفظ غيره، كفي، وعن.

الثاني: أن يدل على معنى بالطبع كالتأوه، والأنين، والبكاء، ونحو ذلك كالسعال والعطاس.

الثالث: أن لا يدل على معنى، لا بالطبع ولا بالوضع، كالنحنحة.

وبيّن أن في النوع الثاني والثالث نزاعاً بين أهل العلم، ومن أبطل الصلاة بشيء منها فما علّل به كونها كلاماً.

والذي رجحه رحمه الله أن الصلاة لا تبطل بشيء منها، لأنها لا تدخل في مسمى الكلام، فلا تدخل في عموم النهي عن الكلام في الصلاة[١].

أما القسم الأول، وهو ما دل على معنى بالوضع، كيد ودم وفم، فسكت عنه ولم يصرح بحكمه، ولم أجد له نصاً يبيّن حكم هذا النوع هل يبطل الصلاة أو لا؟.

ولا يلزمه -رحمه الله تعالى- أن يقول: بعدم إبطال هذا النوع من التلفظ الصلاة، إذ له أن يقول: بإبطالها للصلاة، لكونها تنافي حال الصلاة، وتنافي الخشوع الواجب فيها، لا لكونها كلاماً، كالقهقهة فإنه يرى أنها تبطل الصلاة، ولو لم تكن كلاماً عنده[٢].

أو يقال: كلمة يد وفم ونحوهما إذا تكلم بها أمكن أن تكون مع المقدر جملة، فتصبح حينئذ كلاماً.

٢- لو حلف ألا يتكلم، فتنحنح أو سعل أو نفخ وما أشبه ذلك، فإنه لا يحنث بذلك، ولو حلف ليتكلمن لم يبر يمينه بمثل هذه الأمور، لأنها ليست كلاماً[٣].

أما لو تلفظ بلفظ مفرد كزيد، وفم، ويد، فلم أجد له نصاً يبيّن حكم ذلك.

ولكن يمكن أن ننسب له قولاً في هذه الصورة، من باب التخريج[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣١٥ وما بعدها، والفتاوى الكبرى ٢/ ٢٢٧ وما بعدها.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٦١٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٦١٩.

(٤) يطلق مصطلح التخريج ويراد به عدة معان مختلفة، والمراد به هنا: بيان رأي الإمام في حكم فرع لم يرد عنه فيه نص، بناء على قواعده وأصوله.

انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للدكتور يعقوب الباحسين، ص: ٩ وما بعدها، ٥١.

وبيان ذلك على النحو الآتي:

يرى شيخ الإسلام أنه يرجع في اليمين إلى نية الحالف إذا احتملها لفظه ولم يخالف الظاهر(١)، ويرجع إلى سبب اليمين وما هيجها(٢).

وعليه، إذا تلفظ الحالف بمثل هذه الألفاظ، فإنه يرجع إلى نية الحالف، فإن قصد بالكلام مجرد التلفظ، فإنه يحنث بذلك، ويبر يمينه بها، وإن قصد بالكلام: القول المفيد، فإنه لا يحنث بمثل تلك الألفاظ ولا يبر يمينه بمثلها.

فإذا عدم ما يعين المراد بالكلام في يمين الحالف، من نية، أو سبب، فإنه ينبغي ألا يحنث بتلك الألفاظ ولا يبر يمينه بها، لأنها ليست كلاماً.

---

(١) مجمع الفتاوى ٣٢/ ٨٦، ٨٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٩.

المبحث الخامس

اللغة تثبت بالقياس

والمقصود: هل يسوغ إلحاق معنى بمعنى آخر في الاسم لوجود جامع مشترك بينهما؟، فيثبت للمعنى اسم لم ينقل عن العرب أنهم وضعوه لذلك المعنى.

وقد اتفق على أن اللغات تثبت بطريق النقل[١]، واختلف في ثبوتها بطريق القياس.

ومحل النزاع: الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجوداً وعدماً[٢]، كما في الخمر فإنه اسم لعصير العنب المسكر، وهذا الاسم دائر مع الإسكار وجوداً وعدماً، فإنه إذا عدم الإسكار في العصير لم يسم خمراً، وإذا وجد فيه سمي به، فهل تسوغ تسمية النبيذ خمراً لكونه مشاركاً للخمر في وصف الإسكار؟[٣].

ويخرج من محل النزاع ما يأتي:

١ - أسماء الأعلام، فإنه لا خلاف في امتناع جريان القياس فيها، لأنها غير موضوعة لمعان موجبة لها، والقياس لابد فيه من معنى جامع[٤].

٢ - أسماء الفاعلين والمفعولين، وأسماء الصفات، كالعالم والمعلوم والعليم، لا يجري فيها القياس، لأنها مطردة بالوضع فلا حاجة إلى القياس، ولأن القياس لابد فيه من أصل وفرع، وهو غير متحقق فيها، إذ ليس جعل بعضها أصلاً، وبعضها الآخر فرعاً أولى من العكس[٥].

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٢٥.

(٢) نهاية الوصول ١/ ١٨٥.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) الإحكام، للآمدي ١/ ٨٨، ونهاية الوصول ١/ ١٨٢، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ١٠٣، والإبهاج ٣/ ٣٣.

(٥) نهاية الوصول ١/ ١٨٣، وانظر: الإحكام، للآمدي ١/ ٨٨، ٨٩، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ١٠٣، والإبهاج ٣/ ٣٣.

٣- ما ثبت تعميمه باستقراء اللغة، كرفع الفاعل، ونصب المفعول به، فإنه لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع إلى القياس، حتى يختلف في ثبوته به، بل يندرج تحت القاعدة الكلية[١].

وقد اختلف موضع بحث الأصوليين لهذه المسألة، فبعضهم بحثها في باب "اللغات"[٢]، وبعضهم في باب" القياس"[٣]، وبعضهم بحثها في الموضعين[٤].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- جواز إثبات اللغات بالقياس، فيستعمل اللفظ في نظير المعنى الذي استعمله العرب فيه، ولكنه لا يجيز أن يرتب على هذا القياس أحكاماً شرعية.

هذا ما يدل عليه ظاهر كلامه.

يقول رحمه الله: (... ولهذا كان استعمال القياس في اللغة وإن جاز في الاستعمال، فإنه لا يجوز في الاستدلال، فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك، على ما فيه من النزاع، لكن لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعاني، ويقول: إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك، بل هذا تبديل وتحريف...)[٥].

---

(١) بيان المختصر ١/ ٢٥٧، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ١٠٣، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٥٥ بحاشية العطار، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٥.

(٢) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٦١، وإحكام الفصول، ص: ٢٩٨، والواضح في أصول الفقه، لابن عقيل ١/ ١٢٩، والوصول إلى الأصول ١/ ١١٠، ونهاية الوصول ١/ ١٨٠، والبحر المحيط ٢/ ٢٥.

(٣) التبصرة، للشيرازي، ص: ٤٤٤، وأصول السرخسي ٢/ ١٥٧، والتمهيد، لأبي الخطاب ٣/ ٤٥٤، وشرح تنقيح الفصول، ص: ٤١٢، وتقريب الوصول، لابن جزي، ص: ٣٤٨، والإبهاج ٣/ ٣٣.

(٤) شرح اللمع ١/ ١٨٥، ٢/ ٧٩٦، ٧٩٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ١١٥.

ولهذا يرفض رحمه الله تأويل الجار بالشريك في قوله ﷺ: «الجار أحق بسقبه»[1]، وكأنه يشير إلى ما ينسب إلى الإمام الشافعي من أنه يسمى الشريك جاراً في مسألة الشفعة، قياساً على تسمية العرب امرأة الرجل جارة[2].

وهو وإن أثبت للنبيذ اسم الخمر، وسمي النباش سارقاً، فذلك بالوضع، لا بالقياس اللغوي[3].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في إثبات اللغة بالقياس على الأقوال التالية:

القول الأول: إن اللغة تثبت بالقياس.

وهذا مذهب أكثر الحنابلة[4]، ومنهم -كما تقدم- شيخ الإسلام.

وبعض المالكية كابن القصار[5]، وابن جزي، وهو قول كثير من الشافعية[6]، ونسبه بعض

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي رافع مولى النبي ﷺ في كتاب السلم (٣١)، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع (١٠) برقم (٢٢٥٨)، وفي كتاب الحيل (٨٣)، باب في الهبة والشفعة (١٤) برقم (٦٩٧٧).

(٢) البحر المحيط ٢/ ٢٦، وسلاسل الذهب، ص: ٣٦٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ١١٦.

ولشيخ الإسلام كلام في المسودة يتعلق بهذه المسألة. قال - رحمه الله - بعد كلام للقاضي أبي يعلى في إثبات اللغة بالقياس: هذا تصريح بأن الأسماء تثبت بالقياس حقائقها ومجازاتها لكن فيه قياس المجاز بالحقيقة... المسودة، ص: ١٧٤، المسودة المحققة ١/ ٣٥٦.

(٤) العدة ٤/ ١٣٤٦، والواضح ١/ ١٢٩، وروضة الناظر ٢/ ٥٤٦، والمسودة، ص: ٣٩٤، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٩، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٢٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٣.

(٥) مقدمة في أصول فقه الإمام مالك، لابن القصار، ص: ٩٦، وإحكام الفصول، ص: ٢٩٨.

(٦) التبصرة، ص: ٤٤٤، والبرهان ١/ ١٣١، والوصول إلى الأصول ١/ ١١٠، والمحصول ٥/ ٣٣٩، والإحكام، للآمدي ١/ ٨٨، والإبهاج ٣/ ٣٣، والبحر المحيط ٢/ ٢٥.

الأصوليين إلى كثير من أهل العربية كالمازني، وأبي علي الفارسي، وابن جني[١]، وحكاه ابن فارس عن أكثرهم[٢].

القول الثاني: لا يجوز إثبات اللغة بالقياس.

وهو مذهب عامة الحنفية[٣]، وبعض المالكية[٤]، وكثير من الشافعية[٥]، وأبي الخطاب من الحنابلة[٦]، وبعض أهل العربية[٧].

القول الثالث: يجوز إثبات اللغة بالقياس في الأسماء الحقيقية دون المجازية.

وهذا القول حكاه بعض الأصوليين[٨]، ويدل ظاهر كلام الزركشي أنه قول القاضي عبدالوهاب، وأبي بكر الطرطوشي[٩].

---

(١) نهاية الوصول ١/ ١٨٠، ١٨١، والإبهاج ٣/ ٣٣، والبحر المحيط ٢/ ٢٥، ٢٦.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة، ص: ٣٣.

(٣) مسائل الخلاف في أصول الفقه، للصيمري، ص: ٤٣٠، وأصول السرخسي ٢/ ١٥٧، وتيسير التحرير ١/ ٥٦، وفواتح الرحموت ١/ ١٨٦.

(٤) إحكام الفصول، ص: ٢٩٨، ومنتهى الوصول، ص: ٢٦، وشرح تنقيح الفصول، ص: ٤١٣، ومراقي السعود، ص: ١١٩، ونثر الورود على مراقي السعود، للشنقيطي ١/ ١٢٢.

(٥) التبصرة، ص:٤٤٤، والبرهان ١/ ٨٨، ونهاية الوصول ١/ ١٨١، والإبهاج ٣/ ٣٣، والبحر المحيط ٢/ ٢٥.

(٦) التمهيد ٣/ ٤٥٥.

(٧) الإحكام، للآمدي ١/ ٨٨، ونهاية الوصول ١/ ١٨١، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ١٠٢.

(٨) مراقي السعود، ص: ١١٩، ونثر الورود، ص: ١٢٢، ومذكرة الشيخ الشنقيطي، ص: ١٧٤.

(٩) البحر المحيط ٢/ ٣٠، ٣١.

الأدلــة:

تقدم أن شيخ الإسلام يوافق قول أكثر أصحابه وكثيرٍ من غيرهم، ولـذا سأكتفي بـذكر أدلة القول الذي اختاره.

أدلة القول الأول:

لم أجد لشيخ الإسلام استدلالاً على رأيه، ولذا سأذكر أبرز الأدلة التي استُدل بها على جواز إثبات اللغة بالقياس، وذلك على الوجه التالي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الآية تأمر بالاعتبار، والاعتبار هو القياس وهـو عـام في كـل اعتبـار، فيدخل القياس اللغوي في هذا العموم[2].

نوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه:

أولها: منع العموم في كل اعتبار، فلا يدخل فيه القياس في اللغة وإن كانـت الآيـة عامـة في المعتبر[3]، أي القائم بالاعتبار.

الثاني: أن الاستدلال بالعموم في الآية يقتضي وجوب القياس في اللغة، وهذا لا قائـل بـه، وإنما الخلاف في الجواز[4].

---

(١) سورة الحشر، آية رقم: ٢.

(٢) العدة ٤/ ١٣٤٧، والمحصول ٥/ ٣٤١، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٠، ونهاية السول ٤/ ٤٧.

(٣) الإحكام، للآمدي ١/ ٩٠.

(٤) الإبهاج ٣/ ٣٤.

أجيب: بأن هذا الاعتراض فيه نظر، فإنه إذا ثبت الجواز، لزم من يقول بالقياس مثلا أن يجعل النبيذ تحت مسمى الخمر، فيثبت للنبيذ ما ثبت للخمر من أحكام[(١)].

الثالث: يسلم صحة الدلالة من الآية، ولكنها إنما تفيد أن قياس اللغة شرعي، والبحث في هذه المسألة بحث لغوي يمكن أن يقع قبل البعثة، فلا مدخل للنصوص الشرعية في هذا الباب[(٢)].

الدليل الثاني:

أن الاسم دار مع الوصف في الأصل وجوداً وعدماً، والدوران دليل على كون الوصف هو العلة في التسمية، ووجود العلة يقتضي وجود المعلول وإلا يلزم تخلف المعلول عن العلة، وهو محال.

فمثلاً اسم الخمر دار مع الشدة المطربة المخمرة للعقل وجوداً وعدماً، أما وجوداً ففي ماء العنب الذي حصل فيه الإسكار، فإنه يسمى خمراً.

وأما عدماً ففي ماء العنب الذي زال عنه الإسكار، أو لم يوجد فيه أصلا، فإنه لا يسمى خمراً.

فإذا وجد الإسكار في النبيذ صحَّ تسميته خمراً[(٣)].

نوقش هذا الدليل من وجهين:

أحدهما: أنه كما دارت الأسماء المذكورة مع ما ذكر من المعاني، كذلك دارت مع ما يكون مختصاً بالصور المذكورة وجوداً وعدماً، وعليه فإثبات التسمية بالمعاني المذكورة إثبات بالمحتمل، وهو غير جائز، فلا قياس.

---

(١) الإبهاج ٣/ ٣٤.

(٢) نفائس الأصول، للقرافي ٨/ ٣٥٩٢.

(٣) شرح اللمع ١/ ١٨٧، والمحصول ٥/ ٣٣٩، والإحكام، للآمدي ١/ ٨٩، وبيان المختصر ١/ ٢٥٩.

وبيان ذلك: أن اسم الخمر يمكن أن يكون دائرا مع الإسكار وجوداً وعدماً، ويمكن أن يكون دائراً مع الإسكار الحاصل من ماء العنب فقط وجوداً وعدماً، وكذا الحال في بقية الأسماء المذكورة[1].

الثاني: أن ما ذكرتم منتقض بتسمية العرب للرجل الطويل نخلة، والفرس الأسود أدهم، والملون بالبياض والسواد أبلق، وسموا القارورة بهذا الاسم لأجل استقرار الماء فيها، والاسم هنا دائر مع الوصف في الأصل وجوداً وعدماً، ومع ذلك لم يسموا الفرس والجمل الطويلين نخلة، ولا الإنسان الأسود أدهم، ولا المتلون من باقي الحيوانات بالسواد والبياض أبلق، ولم يسموا الأنهار والبحار والكوز قارورة مع استقرار الماء فيها، فدل على أنه لا يجوز إثبات اللغات بالقياس[2].

أجيب عن هذا الاعتراض:

بأن عدم إجراء القياس لمانع في الصور المذكورة لا يقدح في العمل بالقياس وإلا لزم أن يكون القياس ليس بحجة في الشرعيات لعدم جريانه في بعض الصور، ولكن ذلك لم يقدح في حجيته[3].

الدليل الثالث:

إذا جاز إجراء القياس في الأحكام الشرعية عند فهم الجامع، جاز إجراء القياس في اللغة عند فهم الجامع، ولا أثر لكون هذا قياساً لغوياً، وهذا قياساً شرعياً، لأن ذلك فرق غير مناسب للتأثير[4].

---

(١) بيان المختصر ١/ ٢٦٠، وانظر: الإحكام، للآمدي ١/ ٩٠.

(٢) المستصفى ٣/ ١٤، والمحصول ٥/ ٣٤٢، ٣٤٣، والإحكام للآمدي ١/ ٩٠.

(٣) التبصرة، ص: ٤٤٦، وشرح اللمع ١/ ١٨٩، والتمهيد ٣/ ٤٥٨، ٤٥٩، والمحصول ٥/ ٣٤٤.

(٤) إحكام الفصول، للباجي، ص: ٣٠١، والوصول إلى الأصول ١/ ١١١، وشرح مختصر الروضة ١/ ٤٧٧، وبيان المختصر ١/ ٢٦٠.

نوقش هذا الدليل:

بمنع إلحاق القياس اللغوي بالقياس الشرعي لأمرين:

أحدهما: أن القياس الشرعي إنما ثبت بالإجماع، وليس لمجرد فهم الجامع بين الأصل والفرع، فلم يصح قياس اللغوي عليه لأنه لم يثبت بالإجماع[١].

وأجاب الطوفي عن هذا الاعتراض من وجوه أربعة:

أولها: لا يسلم أن القياس إنما ثبت بالإجماع فقط، بل وبالعقل، فإن الأصوليين يذكرون في إثبات القياس مدارك عقلية وشرعية، وإذا كان للعقل مدخل في إثبات القياس الشرعي، فكذلك في القياس اللغوي.

الثاني: يسلم أن القياس الشرعي إنما ثبت بالإجماع، لكن مستند صحة الإجماع استقراء النصوص الشرعية، فكذلك القياس اللغوي مستنده استقراء الأسماء اللغوية.

الثالث: أن طائفة من أهل اللغة نصّوا على جواز القياس في اللغة، وقولهم حجة، لأنهم أهل هذا الشأن، ونصّ هؤلاء مقدم على نصّ جماعة أخرى من أهل اللغة على عدم جوازه، لأن الإثبات مقدم على النفي.

الرابع: لا يسلم أن القياس اللغوي إذا لم يكن مجمعاً عليه لا يصح قياسه على الشرعي المجمع عليه، بل هذا شأن القياس، وهو إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه، ولو صح ما ذكر لبطل القياس الشرعي من أصله، لأن مواضع الوفاق لا حاجة فيها إلى القياس، ومواضع الخلاف - على ما ذكر - لا يصح قياسها على مواضع الوفاق، فيبطل القياس بالكلية[٢].

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ١١١، ومنتهى الوصول، ص: ٢٦، وشرح مختصر الروضة ١/ ٤٨١، وبيان المختصر ١/ ٢٦١، وشرح العضد على المختصر ١/ ١٨٥.

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٨٢، ٤٨٣.

الأمر الثاني: أن المعنى في القياس الشرعي مطرد، وفي القياس اللغوي غير مطرد، يبيِّن ذلك: أن الجمل الطويل لا يسمى نخلة، وإن كان طويلاً، والنهر والبحر لا يسميان قارورة مع استقرار الماء فيهما، فليس القياس الشرعي كالقياس اللغوي في المعنى[١].

يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض: بأن عدم إجراء القياس اللغوي في بعض الأسماء لمانع غير قادح، كالقياس الشرعي، وقد تقدم نحو هذا الجواب.

الدليل الرابع:

إجماع أهل العربية على رفع كل فاعل، ونصب كل مفعول، ورفع كل مبتدأ، وغيرها من وجوه الإعراب، وذلك في أسماء لم تسمع من العرب، وإنما بالقياس على ما سمع منهم، فدلّ على جواز القياس في اللغة[٢].

نوقش هذا الدليل:

بأنه خارج عن محل النزاع، فلا يصح كونه دليلاً، وقد أشار إلى ذلك بعض القائلين بالقياس في اللغة كابن مفلح، وابن النجار[٣]، يقول ابن مفلح: «فلا وجه لجعله دليلاً من أصحابنا وغيرهم»[٤].

ووجه كونه خارج محل النزاع: أن رفع كل فاعل ونحوه من وجه الإعراب ثابت بالوضع لا بالقياس، لأن العرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء بعينه، بل لحقيقة كلية، وهو

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ١١١، ١١٢.

(٢) العدة ٤/ ١٣٥٠، والتبصرة، ص: ٤٤٥، وشرح اللمع ١/ ١٨٧، والمحصول ٥/ ٣٤١، وشرح تنقيح الفصول، ص: ٤١٣.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٥.

(٤) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ١٠٣.

كونه مسنداً إليه الفعل أو ما في معنى الفعل من اسم الفاعل ونحوه[١].

فما لم يسمع من العرب لا يحتاج في ثبوته إلى القياس، بل يندرج تحت القاعدة الكلية.

الدليل الخامس:

إنا رأينا العرب وضعت أسماء لمسميات مخصوصة، كالفرس والفهد والذئب، ثم انقرضت تلك المسميات وانعدمت، وحدثت أعيان أخر تضاهي تلك الأعيان في الشكل والصورة، فنقلت تلك الأسامي إليها، ولم يكن ذلك إلا بطريق القياس[٢].

نوقش هذا الدليل:

بأن ذلك لم يكن بالقياس، وإنما بالوضع، لأن العرب وضعوا تلك الأسماء في الأصل لجنس تلك الأعيان، فلا يختص الاسم بما كان موجوداً منها في زمانهم[٣].

أجيب عن هذا الاعتراض:

بأنه لم ينقل عن العرب أنهم قالوا: إن هذه الأسماء لهذه الأجناس، ولا يمكن نقل ذلك عنهم، وإنما المنقول عنهم تسميه تلك الأعيان بتلك الأسماء[٤].

هذه أبرز أدلة القائلين بالقياس اللغوي، وأبرز ما ورد عليها من مناقشة، وبما أنه رحمه الله وافق أكثر أصحابه، وكثيراً من غيرهم اكتفيت بما تقدم، التزاماً بمنهج البحث.

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص: ٤١٣.

(٢) العدة ٤/ ١٣٥٠، وشرح اللمع ١/ ١٨٦، والتبصرة، ص: ٤٤٤، والوصول إلى الأصول ١/ ١١١، وتخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص: ٣٤٤.

(٣) إحكام الفصول، ص: ٣٠٠، والوصول إلى الأصول ١/ ١١١، وشرح تنقيح الفصول، ص: ٤١٣.

(٤) العدة ٤/ ١٣٥٠، وشرح اللمع ١/ ١٨٦.

فائدة الخلاف في المسألة:

فائدة الخلاف هنا: أن من قال بثبوت اللغة بالقياس أدرج -مثلاً- النباش في السارق، فيثبت له ما يثبت للسارق من أحكام بالنص الشرعي، فلا يحتاج إلى القياس الشرعي للاكتفاء عنه بالقياس اللغوي.

ومن منعه احتاج في ثبوت تلك الأحكام إلى القياس الشرعي المتوقف على وجود شروطه وانتفاء موانعه[(١)].

وأما من بنى على الخلاف في المسألة: الخلاف في إثبات الحد على اللائط، وشارب النبيذ، والنباش[(٢)]، فإن بناءه هذا غير مرضي، وأشار إلى ذلك ابن اللحام، فقال: (وهذا البناء ليس بناء جيداً، بل هو واضح البطلان)[(٣)].

لأن ليس كل من منع القياس في اللغة يمنع إثبات الحد على هؤلاء، فمذهب جمهور العلماء وهم المالكية والشافعية والحنابلة إثبات الحد عليهم[(٤)]، مع أن كثيراً منهم يمنع القياس في اللغات -كما اتضح عند ذكر الأقوال في المسألة- وذلك لأنهم يثبتون الحد على هؤلاء بالقياس الشرعي، أو بإثبات العموم في اسم الخمر والسارق والزاني[(٥)]، أو غيرهما من طرق الاستدلال.

---

(١) التقريب والإرشاد ١/ ٣٦٥، ٣٦٦، وحاشية البناني ١/ ٢٧٢، وحاشية العطار ١/ ٣٥٥، ومراقي السعود، ص: ١١٩، ونثر الورود ١/ ١٢٣.

(٢) تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص: ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، وشرح مختصر الروضة، للطوفي ١/ ٤٨٣، والقواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص: ١٢١، وتيسير التحرير ١/ ٥٩.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص: ١٢١.

(٤) الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر القرطبي، ص: ٥٧١، ٥٧٧، ٥٨٠، ومغني المحتاج، للشربيني ٤/ ١٤٤، ١٦٩، ١٨٦، والكافي، لابن قدامة ٤/ ١٨٥، ١٩٨، والإنصاف، للمرداوي ١٠/ ٢٢٨، والروض المربع، للبهوتي ٢/ ٣٤٨.

(٥) الوصول إلى الأصول، لابن برهان ١/ ١١٢، ١١٣، والإحكام، للآمدي ١/ ٩١، ونهاية الوصول ١/ ١٩٠، وبيان المختصر ١/ ٢٦١، والبحر المحيط ٢/ ٢٧.

المبحث السادس

يجوز تسمية الشيء بغير اسمه التوقيفي

والمراد: هل يجوز تغيير أسماء الأشياء الموضوعة لها؟، كأن يسمى الثوب داراً، والفرس ثوراً، وهكذا.

وهذه المسألة ليست مشهورة عند الأصوليين، وبحثت تحت عناوين مختلفة، منها: «تسمية الأشياء بغير الأسماء التي وضعها الله علماً لها»(١)، و«تغيير الألفاظ اللغوية»(٢)، و«تغيير اللغة»(٣)، و «قلب اللغة»(٤).

وتقدم أن بعض الأصوليين يجعل الخلاف في هذه المسألة مبنياً على الخلاف في مبدأ اللغات، فمن قال: إنها توقيفية لم يجوز تغيير اللغة، ومن قال: إنها اصطلاحية جوّزه، وذكرنا ما ورد على هذا البناء من مناقشة(٥).

ومحل الخلاف في المسألة: الألفاظ التي لم يتعلق بها حكم شرعي، أما إن تعلق بها حكم شرعي فلا يجوز(٦).

---

(١) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٢٠، والعدة ١/ ١٩١، والمسودة، ص: ٥٦٣.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣١.

(٣) حاشية العطار على المحلي ١/ ٣٥٢.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٩، ومراقي السعود، ص: ١١٩، ونشر الورود ١/ ١٢١.

(٥) انظر ص: ١٠٤ من البحث.

(٦) البحر المحيط ٢/ ١٨، ٣١، ٣٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧، وحاشية العطار على المحلي ١/ ٣٥٢، ونشر الورود ١/ ١٢١.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- جواز تسمية الشيء بغير اسمه الموضوع له. قال رحمه الله بعد نقله لكلام القاضي أبي يعلى في جواز ذلك: (قلت الأسماء جائزة، وذهب بعض أصحاب التوقيف إلى أنه لا يجوز...)[١].

كما نقل هذا الرأي عنه المرداوي في قوله: (ويجوز تسمية الشيء بغير اسمه التوقيفي، ما لم يحرمه الله تعالى، فيبقى له اسمان: اسم توقيفي، واسم اصطلاحي، ذكره القاضي، والشيخ تقي الدين..)[٢].

وكذلك نقله عنه ابن النجار[٣].

الأقوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز تسمية الشيء بغير اسمه الموضوع له.

وهذا القول مذهب طائفة من الأصوليين، كأبي بكر الباقلاني[٤]، وأبي يعلى[٥]، وأبي المعالي الجويني[٦]، والمازري[٧]، وابن السبكي[٨]، وابن النجار[٩].

---

(١) المسودة، ص: ٥٦٣، المسودة المحققة ٢/ ٩٦٨، وذكر محقق الكتاب: أنه في بعض النسخ التسميات بدل الأسماء.

(٢) التحرير ٢/ ٥٢٨، بشرحه التحبير.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧.

(٤) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٢٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧.

(٥) العدة ١/ ١٩١، والمسودة، ص: ٥٦٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧.

(٦) البحر المحيط ٢/ ١٩.

(٧) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ورقة رقم (١٠)، والمزهر ١/ ٢٦.

(٨) رفع الحاجب، ورقة رقم (١٠)، والمزهر ١/ ٢٦.

(٩) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧.

القول الثاني: لا يجوز تسمية الشيء بغير اسمه الموضوع له.

وهذا القول ينسب إلى الظاهرية[١].

الأدلـة:

لم أجد لشيخ الإسلام رحمه الله استدلالاً على رأيه، وسأذكر دليلين: أولهما: استدل به بعض القائلين بجواز تغيير اللغة، والآخر: يمكن أن يستدل لهم به.

الدليل الأول:

أن الأصل في الأشياء الإباحة، ولم يثبت دليل يحرم تسمية الشيء بغير اسمه الموضوع له حتى ينتقل عن هذا الأصل[٢].

نوقش هذا الدليل: بأن في تسمية الشيء بغير اسمه الموضوع له تغييراً للأحكام الشرعية[٣].

أجيب عن ذلك: بأنه إنما يقال بالجواز ما لم يؤدِّ إلى تلك المفاسد[٤].

الدليل الثاني:

يمكن أن يستدل لأصحاب هذا القول: بالإجماع على تجويز وضع الاصطلاحات الخاصة، فما زال أصحاب العلوم المختلفة، وأصحاب المهن، يضعون اصطلاحات خاصة يتفاهمون بها، مع أن في ذلك تغييراً للغة، إما تغييراً جزئياً عن طريق التعميم، أو عن طريق التخصيص، وإما تغييرا كلياً كما في النقل.

---

(١) المسودة، ص: ٥٦٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٨٧.

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ورقة رقم (١٠).

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

المبحث السابع
لا يجوز أن يكون اللفظ المشهور والمتداول بين الناس موضوعاً لمعنى خفي لا يعلمه إلا الخواص

والمقصود: أن اللفظ المتداول المشهور بين الخواص والعوام، الدال على معنى مشهور فيما بينهم، هل يجوز أن يكون موضوعاً في اللغة لمعنى خفي لا يعرفه إلا الخواص؟.

والمراد بالخواص في قولنا: " إلا الخواص" ما يقابل الكثرة الكاثرة من أهل اللغة، وغيرهم من العلماء والعوام.

وأول من رأيت من الأصوليين أشار إلى هذه المسألة، هو: فخر الدين الرازي[١].

وذكر بعض الأصوليين: أن الغرض منها الرد على مثبتي الأحوال[٢] في تحديدهم معنى الحركة[٣].

وبيان ذلك: أن مثبتي الأحوال قالوا: الحركة هي معنى يوجب للذات كونه متحركاً.

---

(١) المحصول ١/ ٢٠١، ٢٠٢.

(٢) هم: طائفة من المتكلمين - كأبي هاشم، والباقلاني، وأبي يعلى، وأبي المعالي في أول قوليه - أثبتوا أحوالاً: هي واسطة بين الموجود والمعدوم، فأثبتوا صفات لموجود، لا موجودة ولا معدومة، وزاد بعضهم: لا معلومة ولا مجهولة.

وقسموا الأحوال قسمين: معللة وغير معللة.

انظر: درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٣٥، ٤٠، ٤١، والهامش في ص: ٣٥، ومنهاج السنة ١/ ٢٨٥، ونفائس الأصول ١/ ٥١٠.

(٣) الكاشف عن المحصول، للأصفهاني، ورقة (٣٠)، والبحر المحيط ٢/ ١٣.

فقال لهم مخالفوهم: إن لفظ الحركة لفظ مشهور متداول بين الجمهور من أهل اللغة وغيرهم ويعرفون معناه وهو: نفس كون الذات متحركاً، أو نفس الانتقال. وهذا المعنى الذي تذكرونه لا يعرفه إلا الخواص بالدلائل الدقيقة، فلا يصح إذاً أن يكون اللفظ موضوعاً للمعنى المذكور(١).

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن اللفظ المشهور بين الخاص والعام، الدال على معنى مشهور فيما بينهم، لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفي لا يدركه إلا خواص الناس.

نصّ رحمه الله على ذلك في قوله: (إنه من المعلوم أن اللفظ المشهور في اللغة، الذي يتكلم به الخاص والعام، ويقصدون معناه، لا يجوز أن يكون معناه مما يخفى تصوره على أكثر الناس، ويقف العلم بصحة ذلك المعنى على أدلة دقيقة عقلية، ويتنازع فيها العقلاء...)(٢).

وقوله: (... أنتم قررتم في أصول الفقه أن اللفظ المشهور الذي تتداوله الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى دقيق لا يدركه إلا خواص الناس، وهذا حق...)(٣).

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز أن يكون اللفظ المشهور بين الناس -من أهل اللغة وغيرهم- موضوعاً لمعنى خفي لا يعلمه إلا الخواص.

---

(١) المحصول ١/ ٢٠١، ٢٠٢، ونهاية الوصول ١/ ١١٦.

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/ ٥٥١.

(٣) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٢١.

وهذا القول مذهب أكثر من تكلم في المسألة من الأصوليين، كالرازي[١]، والقرافي[٢]، وصفي الدين الهندي[٣]، وابن السبكي[٤]، والإسنوي[٥]، والزركشي[٦].

القول الثاني: يجوز أن يكون اللفظ المشهور بين الناس موضوعاً لمعنى خفي لا يدركه إلا الخواص.

وهذا القول نسبه الزركشي إلى شمس الدين الأصبهاني[٧]، وظاهر كلام الأصبهاني يدل عليه[٨].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق قول أكثر من تكلم في المسألة من الأصوليين.

الأدلـة:

استدل شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- على رأيه بقوله: (... لأن تكلم الناس باللفظ الذي له معنى يدل على اشتراكهم في فهم ذلك المعنى خطاباً وسماعاً، فإذا كان ذلك المعنى لا يفهمه إلا بعض الناس بدقيق الفكرة امتنع أن يكون ذلك هو المراد بذلك اللفظ)[٩].

---

(١) المحصول ١/ ٢٠١، والمنتخب من المحصول ١/ ٣١.

(٢) نفائس الأصول ١/ ٥١٢.

(٣) نهاية الوصول ١/ ١١٦.

(٤) جمع الجوامع ١/ ٢٦٩، مع شرح المحلي.

(٥) زوائد الأصول على منهاج الوصول، للإسنوي، ص: ٢٢٧.

(٦) البحر المحيط ٢/ ١٣.

(٧) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٨) فإنه أولاً ناقش الرازي في أن ما ذكره لا يرد على مثبتي الأحوال في تحديدهم لمعنى الحركة لأنهم لم يدعوا أن هذا المعنى الخفي مدلول من هذا اللفظ المشهور، ثم ذكر: أنه فيما لو ادعي أن هذا اللفظ المشهور موضوع أولاً لهذا المعنى الخفي، فمما تناقش به القاعدة: أن بعض أسماء الله وأسماء صفاته أسماء مشهورة وبإزائها معان دقيقة غامضة لا يفهمها إلا الخواص من العلماء العارفين بالله.
الكاشف من المحصول، ورقة (٣٠).

(٩) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٢١، وانظر: منهاج السنة ٢/ ٥٥١.

ووجه امتناع ذلك: أن دلالة الخطاب إنما تكون بلغة المتكلم، لا بلغة أحد غيره[1]، ولما كان أهل اللغة لا يعلمون هذا المعنى الخفي دلّ ذلك على أنه ليس مدلول اللفظ.

ويمكن أن يقال في وجه الامتناع: إن من شرط كون هذا اللفظ موضوعاً لهذا المعنى أن يكون المعنى معلوماً للواضع، فإذا لم يعرف أهل اللغة ذلك المعنى امتنع أن يقال: إنهم وضعوا ذلك اللفظ لذلك المعنى[2].

وبما أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر من تكلم في المسألة من الأصوليين، فإني أكتفي بما ذكره شيخ الإسلام من استدلال.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، وخاصة في الرد على كثير من المتكلمين، ومن ذلك ما يأتي:

١ - مما يستدل به نفاة الصفات -إما كلها أو بعضها- على نفيهم: أن إثبات كون الله موصوفاً، يستلزم التجسيم، والخالق ليس بجسم.

وبيان ذلك: أن الجسم هو: المؤلف المركب من الجواهر المفردة، أو كل ما يشار إليه، -ويجعل بعضهم ذلك معناه في اللغة- وإثبات الصفات فيه تأليف وتركيب، إذاً فالصفات منفية عن الله، لأنه ليس بجسم.

أو يقول نافي العلو: إثبات العلو يستلزم صحة الإشارة إليه، والخالق لا يشار إليه لأنه ليس بجسم.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٢٣.

(٢) نهاية الوصول ١/ ١١٦.

فمما أجاب به شيخ الإسلام جوابا مبنياً على هذه القاعدة، خلاصته: أنه يمتنع أن يكون معنى الجسم لغة ما ذكروه، لأن لفظ الجسم لفظ مشهور في لغة العرب يدل على معنى مشهور فيما بينهم، وهو -البدن أو الجسد، ونحوهما مما هو غليظ كثيف-، فلا يجوز أن يكون معناه ما ذكروه، لأن في ذلك حملاً للفظ المشهور في لغة العرب على معنى خفي لا يدركه إلا قلة من الناس، وذلك لا يجوز[1].

٢- ذهب الأشاعرة إلى أن الكلام هو المعنى القائم بنفس المتكلم، وبنوا على ذلك أن كلام الله معنى قديم قائم بذات الله سبحانه، ليس بحرف ولا صوت.

فمما أجاب به شيخ الإسلام: أن لفظ الكلام من أشهر الألفاظ في لغة العرب، ومعناه -الذي هو: مجموع الألفاظ والمعاني- من أظهر المعاني عند عامتهم وخاصتهم، فيمتنع أن يكون معنى الكلام ما ذكروه، لأن في ذلك حملاً للفظ المشهور الدال معنى مشهور على معنى لا يعرفه إلا قلة من الناس، وهذا لا يجوز[2].

٣- مما استدل به بعض نفاة الصفات على مذهبهم: ما جاء في القرآن من تسمية الله سبحانه وتعالى أحداً، وواحداً.

ووجه الدلالة: أن الواحد هو: ما لم ينقسم، وعليه فلا يطلق اسم الأحد والواحد على من تقوم به الصفات، أو أي جسم تقوم به الأعراض، لأنها منقسمة، ولما ثبت أن الله أحد وواحد لم يصح أن يكون موصوفاً.

---

(١) منهاج السنة ١/ ٥٤٩ إلى ٥٥١، وانظر معنى الجسم في لغة العرب وعند المتكلمين في درء تعارض العقل والنقل ١/ ١١٨، ١١٩، ٧/ ١١٢، ١١٣، ١٠/ ٢٥٠، ٣١٤، ومجموع الفتاوى ١٢/ ٣١٦.

(٢) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٢١، ٥٢٢.

فأجاب شيخ الإسلام: إن لفظ الأحد والواحد معروف في لغة العرب، ولا يوجد في لغتهم استعمالهما إلا فيما هو موصف، أو فيما يسمونه هم جسماً ومنقسماً، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[3] وغيرها.

وعليه فيمتنع أن يكون معنى لفظ الواحد والأحد، ما لم ينقسم، لأن في ذلك حملاً للمعنى المشهور في اللغة على معنى لا يعرفه إلا قلة من الناس من غير أهل اللغة[4].

٤ -استدل الرازي على نفي الصفات الاختيارية بقوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾[5] إلى آخر الآيات[6].

ووجه الاستدلال: أن الأفول عبارة عن التغير، وإثبات الصفات الاختيارية إثبات للتغير، ودلت الآيات أن المتغير لا يكون إلهاً، فلا يصح إذاً إثبات الصفات الاختيارية لله سبحانه وتعالى.

فمما أجاب به شيخ الإسلام: إن معنى الأفول المعروف في لغة العرب هو المغيب، يقال: أفلت الشمس تأفل أفولا إذا غابت، وذلك بإجماع أهل اللغة والتفسير، ولم يقل أحد قط إنه هو التغيّر، وعليه فلا يسوغ الاستدلال بالآية على نفي الصفات الاختيارية، لأن في ذلك حملاً للفظ المشهور معناه عند العرب على معنى غير معروف لهم، وذلك لا يجوز[7].

---

(١) سورة التوبة، آية رقم: ٦.

(٢) سورة الإخلاص، آية رقم: ٤.

(٣) سورة الكهف، آية رقم: ٤٩.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٠١، ١١٣، ١١٤، ٧/ ١١٤ إلى ١١٨.

(٥) سورة الأنعام، آية رقم: ٧٦.

(٦) سورة الأنعام، آية رقم: ٧٧، ٧٨.

(٧) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٨٤، وانظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٩، ١١٢، ومنهاج السنة ٢/ ١٩٥ إلى ١٩٧.



الفصل الثاني

الأسماء

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: الشارع تصرف في الاسم اللغوي على وجه يبين المعنى الشرعي.

المبحث الثاني: الحقيقة والمجاز.

المبحث الثالث: المشترك.

المبحث الرابع: الترادف واقع إلا إنه في اللغة قليل، وفي القرآن نادر.

المبحث الخامس: الاشتقاق.

المبحث السادس: المرجع في معرفة حدود الأسماء التي علق الشارع بها أحكاماً: الشرع، ثم اللغة، ثم العرف.



المبحث الأول

الشارع تصرف في الإسم اللغوي على وجه يبين المعنى الشرعي

هذه هي مسألة الأسماء الشرعية[1]، وبعضهم يسميها الحقيقة الشرعية[2]، والاسم الشرعي عرفه أبو الحسين البصري فقال: «هو ما استفيد بالشرع وضعه للمعنى»[3].

وعرفه أبو يعلى بقوله: «الاسم المستعمل في الشريعة على غير ما كان عليه في موضوع اللغة»[4]، ومثل عليه باسم الاعتكاف، فهو في اللغة عبارة عن اللبث، وفي الشرع: لبث في مكان مخصوص متى ما انضمت النية إليه[5].

وعرف بعضهم الحقيقة الشرعية فقال: «هي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع»[6].

وقسّم المعتزلة هذه الأسماء إلى دينية وشرعية، ويريدون بالدينية: الأسماء التي استعملها الشارع فيما يتعلق بالاعتقاد، كاسم الإيمان، والكفر، والفسق، ويريدون بالشرعية:

---

(١) العدة ١/ ١٨٩، وإحكام الفصول، ص: ٢٩٢، والمستصفى ٣/ ١٧، والوصول إلى الأصول ١/ ١٠٢، والإحكام، للآمدي ١/ ٦١، والمسودة، ص: ٥٦١.

(٢) المعتمد ١/ ٢٣، والمحصول ١/ ٢٩٨، وشرح تنقيح الفصول، ص: ٤٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٠.

(٣) المعتمد ١/ ٢٤.

(٤) العدة ١/ ١٨٩.

(٥) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٦) نهاية الوصول ١/ ٢٦٥، وانظر تعريفها في: شرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ٤٨٨، والإبهاج ١/ ٢٧٥.

الأسماء التي استعملها فيما يتعلق بالأمور العملية، كاسم الصلاة، والحج، والزكاة، والصوم[1].

ومحل النزاع في المسألة يحتاج إلى تحرير. قال الطوفي: (وتلخيص محل النزاع فيها يحتاج إلى كشف، فإن أكثر الفقهاء يتسلمه تقليداً، ولو سئل عن تحقيقه لم يفصح به)[2].

فأقول:

أولاً: يخرج عن محل النزاع الأسماء الشرعية التي جاءت في كلام غير الشارع، لأنها حقائق عرفية، وهذه لا خلاف في وقوعها، ذكر ذلك بعض الأصوليين[3].

ثانياً: ذكر بعض الأصوليين: أنه لا خلاف في الإمكان العقلي، أي: إمكان وضع الشارع ألفاظاً من ألفاظ أهل اللغة على المعاني الشرعية تعرف بها، إذ لا يلزم من تقدير وقوعه محال لذاته، وإنما الخلاف في الوقوع[4].

ولكن يشكل على ذلك ما نقله أبو الحسين البصري عن قوم من إنكار الإمكان، يقول: ونفى قوم من المرجئة ذلك، وبعض عللهم تدل على أنهم أحالوا ذلك، وبعضها تدل على أنهم قبحوه[5].

---

(١) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٨٨، ٣٩٠، والبرهان ١/ ١٣٣، والمستصفى ٣/ ١٧، والبحر المحيط ٢/ ١٦٦.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٩٠.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ص: ٤٣، والبحر المحيط ٢/ ١٦٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٢١، ٢٢٢.

(٤) المحصول ١/ ٣١٦، والإحكام، للآمدي ١/ ٦١، ونهاية الوصول ١/ ٢٦٩، وشرح مختصر الروضة ١/ ٤٩٠، وشرح المنهاج، للأصفهاني ١/ ٢٣١.

(٥) المعتمد ١/ ٢٣.

ومن علم حجة على من لم يعلم، فيقدم إثبات أبي الحسين البصري على نفي هؤلاء.

ثالثاً: نقل الزركشي اتفاق أهل العلم على أن هذه الأسماء يستفاد منها في الشرع زيادة على أصل وضع اللغة، لكن اختلفوا، هل ذلك المعنى يصيّر تلك الأسماء موضوعة كالوضع الابتدائي من قبل الشرع، أو هي مبقاة على الوضع اللغوي والشرع إنما تصرف في شروطها وأحكامها؟[١].

رابعاً: يخرج عن محل النزاع الحرف والفعل، لعدم وجود الحرف الشرعي والفعل الشرعي بطريق الأصالة، ذكر ذلك الرازي[٢]، وتابعه طائفة من الأصوليين[٣]، ونازع في ذلك القرافي، فجوّز أن ينقل الشارع الفعل دون المصدر - أي الاسم - فيكون المصدر لغوياً، والفعل شرعياً، وكذلك جوّز العكس، ولم يذكر على ذلك مثالاً[٤].

والمسألة محتملة[٥].

بعد ذلك يمكن أن يقال: إن محل النزاع هو: الأسماء الشرعية التي استعملها الشارع في غير المعنى اللغوي لها، هل يعد ذلك وضعاً ابتدائياً من قبل الشارع، لا علاقة له مطلقا بالمعنى اللغوي، أو يعد نقلا مع وجود علاقة ومناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي، أو هي مبقاة على الوضع اللغوي، والشرع إنما تصرف في شروطها وأحكامها؟.

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٦٥.

(٢) المحصول ١/ ٣١٦.

(٣) التحصيل من المحصول ١/ ٢٣١، والإبهاج ١/ ٢٨٨، ونهاية السول ٢/ ١٦١.

(٤) نفائس الأصول ٢/ ٨٤٤.

(٥) انظر أدلة القولين في: المحصول ١/ ٣١٦، ونفائس الأصول ٢/ ٨٤٤.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الشارع تصرف في الاسم اللغوي تصرفاً يشبه تصرف بعض أهل العرف في بعض الأسماء اللغوية، إما بتخصيصها ببعض معانيها، أو بتحويلها إلى معنى آخر بينه وبين المعنى الأول علاقة وسبب، فأثمر هذا التصرف معنى غير المعنى اللغوي، ولكن توجد بين المعنيين مناسبة. وهو تارة لا يسمى هذا التصرف نقلاً، وتارة يسميه نقلاً، ولكن ليس نقلاً كلياً، بمعنى: أنه لا توجد علاقة ومناسبة بين المعنيين.

يقول رحمه الله: (... فإن الشارع يتصرف في اللغة تصرف أهل العرف، يستعمل اللفظ تارة فيما هو أعم من معناه في اللغة، وتارة فيما هو أخص)[١].

ويقول: (... فإذا أطلق اسم الصلاة في الشرع لم يفهم منه إلا هذا، وهي القيام والركوع والسجود لله بالأذكار المشروعة فيها، ثم قال جماعة من أصحابنا منهم أبو الخطاب وابن عقيل: هي منقولة من اللغة إلى الشرع ومعدول بها عن المفهوم الأول إلى مفهوم آخر.

وقال القاضي وغيره: ليست بمنقولة بل ضمت إليها الشريعة شروطاً وقيوداً وهي مبقاة على ما كانت عليه، وكذلك القول في اسم الزكاة والصيام وغيرها من الأسماء الشرعية.

وتحقيق ذلك: أن تصرف الشرع فيها كتصرف أهل العرف في بعض الأسماء اللغوية إما تخصيصها ببعض معانيها كالدابة، وإما تحويلها إلى ما بينه وبين المعنى الأول سبب كاسم الراوية والغائط والعذرة...)[٢].

ويقول -رحمه الله، مبيناً أن النقل لمناسبة بين المعنيين، وليس نقلا كلياً-: (فالصلاة كانت اسماً لكل دعاء فصارت اسماً لدعاء مخصوص، أو كانت اسماً لدعاء فنقلت إلى الصلاة

---

(١) الفتاوى الكبرى ١/ ١٥٤.

(٢) شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة، ص: ٣٠.

الشرعية لما بينها وبين الدعاء من المناسبة، والأمر في ذلك متقارب، نعم قد يسرف بعض من يقول: هي منقولة، فلا يشترط أن يكون بين المنقولة منه والمنقولة إليه مناسبة بل يجعله وضعاً ثانياً حتى كأنه ليس من المجاز اللغوي، ويسرف من يقول: هي غير منقولة، حتى يعتقد أن مفهومها في الشرع هو محض الدعاء والمسألة فقط مما يكون في اللغة، وما خرج عن ذلك من قيام وقعود وغير ذلك فهو شرط في الحكم،... ولا يجعل هذه الأفعال جزءاً من المسمى، ولا مفهومه من نفس الاسم، وكلا القولين طرف، وخيار الأمور أوسطها، وبهذا التقرير قول من يقول: هي منقولة أقرب إلى الصواب)[١].

فصرّح رحمه الله بأن الأسماء الشرعية منقولة، وأن هذا النقل لابد فيه من مناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، وخطأ من لم يشترط هذه المناسبة، ومن يقول: إنها غير منقولة، بمعنى أن المفهوم من الاسم في لسان الشرع هو المعنى اللغوي.

ولكن له كلام رحمه الله في موضع آخر قد يشعر بالقول بمنع النقل مطلقاً، فإنه ذكر في المسألة ثلاثة أقوال: القول بالنقل، والقول بأنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة، لكن الشارع زاد في أحكامها، لا في معنى الأسماء، والقول بأن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف، فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة[٢].

ثم قال: (والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة...)[٣].

فلم يرجح أحد الأقوال الثلاثة المذكورة، واختار أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، وإنما استعملها مقيدة لا مطلقة على وجه يختص بمراده.

---

(١) شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة، ص: ٣٠، ٣١.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٨.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

وبيّن رحمه الله مراده، فذكر: أن اسم الحج لما استعمل في لسان الشرع استعمل مقيداً بما يدل على المراد به، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾(١) وقوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾(٢)، فأضاف الحج إلى البيت ففهم المراد، وهو قصد مخصوص، دلَّ عليه اللفظ بنفسه من غير تغيير اللغة.

وكذا إذا قيل مثلاً: الحج فرض عليك، فإنه يفهم المراد بسبب استعمال الاسم مقترناً بلام العهد التي تبين أنه حج البيت.

وكذلك لما استعمل الشارع اسم الزكاة، استعمله مقيداً بما يدل على المراد به، كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾(٣)، فإن المراد بالزكاة زكاة النفس وهو زيادة خيرها وذهاب شرها.

ولما بيّن النبي ﷺ مقدار الواجب في المال، وسماه الزكاة، صار لفظ الزكاة إذا عُرّف باللام انصرف إلى الزكاة المفروضة لأجل العهد(٤).

وهذا الكلام -في نظري- لا يقتضي القول بمنع النقل مطلقاً، وبالتالي لا يتعارض مع ما قررناه عنه من أنه يرى أن الشارع تصرف في هذه الأسماء فنقلها من معانيها اللغوية إلى معاني شرعية، لها تعلق بالمعنى اللغوي الأول.

وبيان ذلك: أن كلامه هذا ورد أثناء بحثه لمسمى الإيمان في الشرع، فيظهر لي -والله أعلم- أنه عندما نفى النقل إنما عنى النقل الكلي، الذي ينفي العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، كما هو مذهب المعتزلة في اسم الإيمان، وغيره من الأسماء الشرعية.

---

(١) سورة آل عمران، آية رقم: ٩٧.

(٢) سورة البقرة، آية رقم: ١٥٨.

(٣) سورة التوبة، آية رقم: ١٠٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٨، ٢٩٩.

وعندما نفى حصول تغيير في الاسم اللغوي باستعمال الشارع له، فإنما أراد قطع الطريق على من يقول: إن دلالة اسم الإيمان على الأعمال مجازية.

يؤيد ذلك أمران:

أولهما: أن كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع أخرى يدل على أن الشارع تصرف في هذه الأسماء فنتج عن ذلك معنى مختلف عن المعنى اللغوي، وإن كان بينهما علاقة ومناسبة.

ومن ذلك: أنه ذكر: أن الصلاة في اللغة: الدعاء، وإذا أطلقت في الشرع لم يفهم منه إلا القيام والركوع والسجود لله بالأذكار المشروعة فيها[١].

وأن الاعتكاف في اللغة: الإقبال على الشيء مع المواظبة، وهو في لسان الشرع عند الإطلاق مختص بالعكوف لله في بيته[٢].

وذكر أن الصيام في اللغة الكف والإمساك والامتناع، ثم خُصّ في لسان الشرع ببعض أنواعه، وهو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع وغيرها في النهار على الوجه المشروع[٣].

وأن الحج في اللغة: قصد الشيء وإتيانه، ثم صار لا يفهم منه عند الإطلاق في الاستعمال الشرعي إلا نوع خاص من القصد وهو حج بيت الله سبحانه وتعالى[٤].

وذكر: أن البدعة في اللغة تعم كل ما فعل ابتداء من غير مثال سابق، وفي الشرع: ما لم يدل عليه دليل شرعي[٥].

---

(١) شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة، ص: ٢٧، ٣٠.

(٢) كتاب الصيام من شرح العمدة ٢/ ٧٠٧، ٥٠٧.

(٣) كتاب الصيام من شرح العمدة ١/ ٢٣، ٢٤.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٧٣، ٧٥.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٩٣.

الأمر الثاني: أنه رحمه الله صرح بتخطئة من قال: إن هذه الأسماء باقية على ما كانت عليه، والشرع زاد في أحكامها.

يقول رحمه الله بعد أن بيّن حقيقة هذا القول: (وهذا خطأ قطعاً)[١].

ويقول: (ويسرف من يقول: هي غير منقولة، حتى يعتقد أن مفهومها في الشرع هو محض الدعاء والمسألة فقط مما يكون في اللغة، وما خرج عن ذلك من قيام وقعود وغير ذلك فهو شرط في الحكم... ولا يجعل هذه الأفعال جزءاً من المسمى، ولا مفهومه من نفس الاسم...)[٢].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن الشارع تصرف في الاسم اللغوي فأنتج معنى متميزاً عن المعنى اللغوي، ولا يعد ذلك نقلاً كلياً، بل توجد علاقة ومناسبة بين المعنيين، وهذا القول هو مذهب جمهور الأصوليين، وهو اختيار شيخ الإسلام.

ولكن تختلف عبارتهم في تكييف هذا التصرف على اتجاهات:

الاتجاه الأول: أن الشارع تصرف في الاسم اللغوي، كما يتصرف أهل العرف في بعض الألفاظ بنقلها عن معناها اللغوي، إما على سبيل قصر التسمية على بعض مسمياتها، وإما بنقل الاسم إلى معنى آخر، بينه وبين المعنى الأول مناسبة.

وهذا قول طائفة من الأصوليين كأبي المعالي[٣]، والغزالي[٤]، ويفهم من كلام ابن قدامة[٥]، وهو اختيار شيخ الإسلام كما تقدم.

---

(١) المسودة، ص: ٥٦٢، المسودة المحققة ٢/ ٩٦٧.

(٢) شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة، ص: ٣١.

(٣) البرهان ١/ ١٣٤.

(٤) المستصفى ٣/ ٢٠، ٢١.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٥٥١.

الاتجاه الثاني: أن الشارع استعمل هذه الأسماء في المعاني الشرعية على سبيل المجاز من حقائقها اللغوية.

وهذا قول طائفة من الأصوليين، فهو مقتضى كلام ابن برهان[١]، وقول الرازي[٢]، ويدل عليه ظاهر كلام القرافي[٣]، واختاره صفي الدين الهندي[٤]، وهو مذهب بعض الحنفية[٥].

وما ذكر هنا لا يختلف في الحقيقة عما ذكر في الاتجاه الأول، إذ غاية ما ذكر في الاتجاه الأول القول بأنها استعملت في الشرع على وجه المجاز.

الاتجاه الثالث: أن الشرع استعملها مجازات، ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعية، لغلبتها فيما نقلت إليه، لا أنها موضوعات مبتدأة.

وهذا قول طائفة من الأصوليين كابن الحاجب[٦]، والأصفهاني[٧]، والإسنوي[٨].

وما ذكر هنا قريب مما ذكر في الاتجاه الذي قبله، لأنه لا خلاف بينهم في أن هذه الأسماء بعد ما نقلت إلى الشرع اشتهرت فيما نقلت إليه.

القول الثاني: إن هذه الأسماء نقلت نقلاً كلياً من اللغة إلى معاني شرعية جديدة مبتكرة، لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلاً.

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ١٠٤.

(٢) المحصول ١/ ٢٩٩.

(٣) نفائس الأصول ٢/ ٨٢٦ إلى ٨٢٨.

(٤) نهاية الأصول ١/ ٢٩٨.

(٥) تيسير التحرير ٢/ ١٦، مسلم الثبوت ١/ ٢٢٢.

(٦) مختصر المنتهى مع شرحه بيان المختصر ١/ ٢١٩، وبيان المختصر ١/ ٢١٦.

(٧) شرح المنهاج ١/ ٢٣١.

(٨) نهاية السول ٢/ ١٥٣.

وهذا القول مذهب المعتزلة[١]، والخوارج[٢]، وطائفة من الفقهاء[٣].

يقول أبو الحسين البصري مبينا حقيقة مذهبهم: (ولا فرق بين أن يوضع لتلك العبادة اسماً مبتدأ، وبين أن ينقل إليها اسم من أسماء اللغة مستعمل في معنى له شبه بالمعنى الشرعي)[٤].

ويقول القرافي: (والمعتزلة يقولون: بل نقل صاحب الشرع هذه الألفاظ وجعلها اسما لهذه الحقائق المتجددة، كما يسمى الإنسان ولده جعفراً باسم النهر الصغير)[٥].

وقال الزركشي: (... أنها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلاً، وليس للعرب فيها تصرف، وهو مذهب المعتزلة. قالوا: وتارة يصادف الوضع الشرعي علاقة بينه وبين المعنى اللغوي، فيكون اتفاقياً غير ملتفت إليه، وتارة لا يصادفه، وقالوا: نقل الشارع هذه الألفاظ من الصلاة والصيام وغيرهما من مسمياتها اللغوية، وابتداء وضعها لهذه المعاني، فليست حقائق لغوية، ولا مجازات عنها)[٦].

القول الثالث: إن هذه الأسماء باقية على حقائقها اللغوية، لم تنقل ولم يزد في معناها.

وهذا القول نسبه أبو الحسين البصري إلى قوم من المرجئة[٧]، وذكره بعض الأصوليين عن أبي بكر الباقلاني[٨].

---

(١) المعتمد ١/ ٢٣، والتقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٨٧، ٣٨٨، والعدة ١/ ١٩٠.

(٢) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٨٧، والمستصفى ٣/ ١٧، والإحكام، للآمدي ١/ ٦٢.

(٣) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٨٧، ٣٨٨، والمستصفى ٣/ ١٧.

(٤) المعتمد ١/ ٢٤.

(٥) نفائس الأصول ٢/ ٨٢٥.

(٦) البحر المحيط ٢/ ١٦٢.

(٧) المعتمد ١/ ٢٣.

(٨) البرهان ١/ ١٣٣، والبحر المحيط ٢/ ١٦١.

القول الرابع: إن هذه الأسماء استعملت في الشرع في مسمياتها اللغوية ودلت الشريعة على أن تلك المسميات اللغوية لابد أن يكون معها قيود زائدة أو شروط حتى تصير شرعية، كالصلاة هي في اللغة: الدعاء، وهي كذلك في الشرع، ولكن على شروط كالنية، والإحرام، والركوع، والسجود.

ولا يسمون هذا نقلاً.

يقول شيخ الإسلام -مبيناً حقيقة هذا المذهب-: (وحقيقة مذهب الباقلاني، أن الصلاة ليست اسماً للأركان، وإنما هي اسم لمجرد الدعاء، لكن قيل لنا في الشريعة: ضموا إلى دعائكم كذا وكذا، وادعوا على حال دون حال، والصوم الإمساك، كأنه قيل لنا: امسكوا من وقت إلى وقت، وضموا إلى الإمساك النية، وغيرها، فالقيود داخلة في الحكم غير داخلة في الاسم)[1].

وهذا القول مذهب طائفة من الأصوليين، كأبي بكر الباقلاني[2]،

---

(١) المسودة، ص: ٥٦٢، المسودة المحققة ٢/ ٩٦٧.

(٢) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٨٧، ٣٩٥، ٣٩٦.

ونسبه إليه القرافي في نفائس الأصول ٢/ ٨٢٥، وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول ١/ ٢٧٠، وابن تيمية في المسودة، ص: ٥٦٢، والأصفهاني في شرح المنهاج ١/ ٢٣١، وابن مفلح في أصوله، القسم الأول، ص: ٧٢، وغيرهم.

وبعض الأصوليين يذكر في بيان مذهبه أن هذه الأسماء المستعملة في المعاني الشرعية مجازات لغوية، كما في مناهج العقول، للبدخشي ١/ ٣٣٣، أو مجازات مشتهرة كما في فواتح الرحموت ١/ ٢٢٢، أو مجازات لم تبلغ رتبة الحقائق، كما في شرح المنهاج ١/ ٢٣١، وبيان المختصر ١/ ٢١٦.

وهؤلاء - في نظري - نقلوا حقيقة مذهب أبي بكر الباقلاني فإنه وإن صرح أن الشارع لم ينقل شيئاً من الأسماء اللغوية إلى معاني وأحكام شرعية إلا إنه يقرّ أنه يفهم من هذه الأسماء في لسان الشرع معان زائدة على المعاني اللغوية، ولذا يقول: إن الصيام في اللغة الإمساك، وفي الشرع إمساك عن الأكل والشرب مع تبييت نية، والحج هو القصد وفي الشرع قصد إلى بيت مخصوص وعلى أوصاف وشروط مخصوصة. =

وأبي يعلي[(١)]، وظاهر كلام أبي الوليد الباجي[(٢)]، ونسب إلى الأشعرية[(٣)].

القول الخامس: إن النقل حصل في الأسماء الشرعية، دون الأسماء الدينية، وذلك احترازاً من بدعة المعتزلة والخوارج.

وهذا القول مذهب أبي إسحاق الشيرازي في شرح اللمع[(٤)]، والزركشي[(٥)]، وغيرهما[(٦)].

القول السادس: التوقف في المسألة.

وهذا القول مذهب الآمدي، فإنه قال: «وإذا عرفت ضعف المأخذ بين الجانبين فالحق عندي في ذلك إنما هو إمكان كل واحد من المذهبين، وأما ترجيح الواقع منهما فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه»[(٧)].

= انظر: التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩١، ٣٩٥، ٣٩٦.

والذي يظهر لي أن الذي دفعه إلى التصريح بنفي النقل هو قطع الطريق على المعتزلة، لأنهم بنوا على القول بالنقل مذهبهم في الأسماء والأحكام، ولهذا تجده يقول: «والمخالفون في هذا الباب ثلاث فرق: فمنهم المعتزلة والخوارج، وفرقة ثالثة من المتفقهة اغترت بشبه الخوارج والمعتزلة فوافقتهم على بدعتهم من غير قصد إلى تأييد باطلهم وعلم بما يؤول إليه مخالفة هذا الأصل من تصحيح قولهم في أسماء الأفعال وتحقيق الكفر والإيمان، وما يتصل بالقول في الوعد والوعيد، والأسماء والأحكام». التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٣٨٧، ٣٨٨.

(١) العدة ١/ ١٩٠.

(٢) إحكام الفصول، ص: ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٥.

(٣) التبصرة، ص: ١٩٥، والمسودة، ص: ٥٦٢.

(٤) ١/ ١٨٣.

(٥) البحر المحيط ٢/ ١٦٤.

(٦) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٧) الإحكام ١/ ٧٢.

وبذلك تبين أن شيخ الإسلام -في الحقيقة- يوافق قول أكثر الأصوليين، وهو: أن الشارع تصرف في الاسم اللغوي فأفاد معنى غير المعنى اللغوي، ويوجد بين المعنيين علاقة ومناسبة.

سبب النزاع في المسألة:

ذكر رحمه الله أن سبب النزاع في مسألة الأسماء الشرعية هو الكلام في مسمى الإيمان هل هو مجرد التصديق فقط، أو التصديق مع العمل، أو هو وصف لمن لم يرتكب كبيرة؟.

يقول: (وبسبب الكلام في مسألة الإيمان، تنازع الناس، هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة)(١).

وبيان ذلك: أن الخوارج والمعتزلة يرون أن الإيمان هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وإذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء، ولذا قالوا: إن صاحب الكبيرة مخلد في النار، إلا أن الخوارج يكفرونه، والمعتزلة يسلبونه اسم الإيمان، ويقولون هو في منزلة بين المنزلتين.

فإذا قيل لهم: إن الإيمان في اللغة هو التصديق، وهؤلاء مصدقون موحدون، قالوا: هذا حقيقته في اللغة، وقد نقل في الشرع إلى غيره، فجعل اسماً لمن لم يرتكب شيئاً من الكبائر.

ولذا قالوا: بأن الأسماء الشرعية منقولة نقلاً كلياً عن معناها اللغوي، وطردوا هذا القول في أسماء أخر كالكفر، والفسق، والصلاة، والزكاة، والحج، وغيرها.

وأما المرجئة، ومنهم الأشعرية، فإنهم أخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان، وقالوا: إن الإيمان هو التصديق في اللغة، ولم يخرج في الشرع عن حقيقته اللغوية(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٨.

(٢) انظر: شرح اللمع ١/ ١٧٢، ١٧٣، والبحر المحيط ٢/ ١٦٧، ١٦٨. وانظر: التقريب والإرشاد ١/ ٣٨٨ إلى ٣٩١. وانظر: مذهب المعتزلة والأشعرية في الإيمان في مجموع الفتاوى ٧/ ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٥٧، ٥١٠، ١٢/ ٤٧١، وانظر: تمهيد الأوائل، للقاضي أبي بكر الباقلاني، ص: ٣٨٩ وما بعدها.

ولذا قالوا: بمنع النقل بالمعنى الذي يقصده المعتزلة.

وأما أهل السنة، فالإيمان عندهم هو: مجموع ما أمر الله ورسوله به، أو هو قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، ولا يكفرون أهل الذنوب، بل ينقص إيمانهم بقدر ما اقترفوا من ذنوب[١].

واختلف قولهم في النقل وعدمه.

يقول شيخ الإسلام: (وأما أهل السنة فقد يقول بعضهم: هو منقول كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة، وقد يقول بعضهم: بل هو متروك على ما كان وزادت عليه الشريعة أشياء، ومنهم من يقول: بل هو باق على أصله من التصديق مع دخول الأعمال فيه، فإن الأعمال داخلة في التصديق)[٢].

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ١٥١، ٧/ ١٢٢، ١٢٧، ٥٠٥، ١٢/ ٤٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٧٧.

المبحث الثاني

الحقيقة والمجاز

المطلب الأول

تعريف الحقيقة والمجاز، وأقسام الحقيقة

معنى الحقيقة والمجاز في اللغة:

الحقيقة مشتقة من الحق، وهو الثابت[١].

يقال: حق الأمر أي وجب وثبت، ومنه قوله تعالى: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ﴾[٢] أي وجبت وثبتت[٣].

والحقيقة على وزن فعيلة، إما بمعنى فاعلة فيكون معناها الثابتة، أو مفعولة فيكون معناها المثبتة[٤].

أما المجاز، فذكر ابن فارس: أن الجيم والواو والزاء أصلان، أحدهما: قطع الشيء[٥].

ومنه: جزت الموضع، أي: سرت فيه، وأجزته، أي: خلفته وقطعته[٦].

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ص: ٤٢، وشرح مختصر الروضة ١/ ٤٨٥.

(٢) سورة الزمر، آية رقم: ٧١.

(٣) لسان العرب ١٠/ ٤٩، (حقق)، والمصباح المنير، ص: ٥٥ (حقق)، وانظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٥ (حقق).

(٤) شرح تنقيح الفصول، ص: ٤٢.

(٥) معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٩٤، مادة (جوز).

(٦) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

ويقال: جاز الموضع جوزاً وجوازاً ومجازاً إذا سار فيه وخلفه[١].

والمجاز على وزن مفعل، وهو اسم مكان العبور أو زمانه أو مصدره[٢].

تعريف الحقيقة والمجاز في الاصطلاح:

نقل شيخ الإسلام تعريفين للحقيقة والمجاز عمن قسم اللفظ إلى حقيقة ومجاز أولهما: أن الحقيقة هي: (اللفظ المستعمل فيما وضع له)[٣].

والمجاز هو: (اللفظ المستعمل في غير ما وضع له)[٤].

وبهذين التعريفين ونحوهما عرف بعض الأصوليين الحقيقة والمجاز[٥].

مناقشة التعريفين:

أورد شيخ الإسلام على التعريفين: أن أصحابها يحتاجون إلى إثبات وضع سابق على الاستعمال، وهذا متعذر، لأنه لا يمكن نقله ولا إثباته. وإنما المنقول والمعروف هو استعمال العرب هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني[٦].

وأورد على تعريف الحقيقة بأنه غير جامع، فالحقيقة العرفية تخرج منه، لأنها مستعملة في المعنى العرفي الحادث، ومن غير أن يتقدم هذا الاستعمال وضع[٧]، وما ذكره شيخ الإسلام يرد على تعريف المجاز، فيقال: إنه غير مانع.

---

(١) القاموس المحيط ٦٥١ (جاز).

(٢) شرح تنقيح الفصول، ص: ٤٢، وانظر: شرح مختصر الروضة ١/ ٤٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٠٠، ٧/ ٩٠، ٩٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٠، ٩٦.

(٥) بذل النظر، ص: ١٥، والمحصول ١/ ٢٨٩، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول، ص: ٥٠، ٥١. وإرشاد الفحول ٤٨، ٤٩، وانظر: العدة ١/ ١٧٢، واللمع، ص: ٨.

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٠، ٩١، ٩٦.

(٧) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٧.

ثانيهما: أن الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا، والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا.

وشيخ الإسلام لم يصرح بنقل هذين التعريفين، وإنما أشار إليهما إشارة[1]. وذكرتهما -هنا- لأن بعض الأصوليين عرف بهما الحقيقة والمجاز[2].

مناقشة التعريفين:

أورد شيخ الإسلام على هذين التعريفين: أنه يتعذر معرفة كون اللفظ قد استعمل فيما وضع له أولاً، أو فيما وضع له ثانياً، فمن أين يُعلم أن اللفظ الذي يقال هو حقيقة أنه لم يستعمل قبل ذلك في معنى آخر، وأن اللفظ الذي يقال هو مجاز قد استعمل قبل ذلك في معنى آخر، وإذا لم يعلم النفي في الأول، والثبوت في الثاني، لم يعلم أن اللفظ حقيقة أو مجاز، وهذا يؤدي إلى عدم القطع بشيء من الألفاظ أنه حقيقة، وهذا لا يقوله عاقل[3].

بعد ذلك يمكن معرفة العلاقة بين المعنى اللغوي للحقيقة وللمجاز، وبين المعنى الاصطلاحي لهما، فيقال: سمي اللفظ المستعمل فيما وضع له حقيقة لثبوته على ما وضع له وعدم انتقاله إلى معنى آخر، وسمي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازا، لأن المستعمل له جاز محل الحقيقة إليه[4].

أقسام الحقيقة:

ذكر شيخ الإسلام أن من يقسم اللفظ إلى حقيقة ومجاز يقسم الحقيقة إلى أقسام، فبعضهم يقسمها إلى حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية، وأكثرهم يقسمها ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية،

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) الإحكام، للآمدي ١/ ٥٢، ٥٤، وبيان المختصر ١/ ١٨٣، ١٨٦، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٢، وإرشاد الفحول، ص: ٤٨، ٤٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٧.

(٤) شرح مختصر الروضة ١/ ٤٨٥.

وشرعية، وعرفية[(١)].

ثم بعد ذلك عرّف الحقيقة العرفية فقال: (هي ما صار اللفظ فيها دالاً على المعنى بالعرف لا باللغة)[(٢)].

ثم بيّن أن المعنى العرفي على ثلاثة أنواع:

أولها: أن يكون أعم من المعنى اللغوي، كلفظ الرقبة، فإنه في اللغة: العضو المخصوص، ثم صار يستعمل في جميع البدن.

الثاني: أن يكون أخص من المعنى اللغوي، كلفظ الدابة، هو في اللغة: اسم لكل ما يدب، ثم صار يستعمل في عرف بعض الناس في ذوات الأربع، وفي عرف بعضهم يستعمل في الفرس، وفي عرف آخرين يستعمل في الحمار.

الثالث: أن يكون مبايناً للمعنى اللغوي ولكن يوجد بين المعنيين علاقة، كلفظ الغائط والظعينة، فإن الغائط في اللغة هو المكان المنخفض من الأرض، فلما كانوا ينتابونه لقضاء حوائجهم سموا ما يخرج من الإنسان باسم محله.

والظعينة في اللغة اسم الدابة، ثم سموا المرأة التي تركبها باسمها[(٣)].

ومن الأمثلة التي ذكرها رحمه الله على الحقيقة العرفية: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[(٤)] فإن لفظ الرقبة يتناول جميع البدن من باب الحقيقة العرفية[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٦، وقيل في تعريف الحقيقة العرفية: هي اللفظة التي نقلت عن موضوعها الأصلي إلى غيره بعرف الاستعمال. نهاية الوصول ١/ ٢٦٣، وانظر: الإحكام، للآمدي ١/ ٥٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٦، ٩٧.

(٤) سورة النساء، آية رقم: ٩٢.

(٥) المسودة، ص: ١٦٨، المسودة المحققة ١/ ٣٥٠.

وقوله تعالى: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[١] ومعنى بسطهما -هنا- بذل الجود وسعة العطاء، وذلك من باب الحقيقة العرفية[٢].

ومنها: لفظ الزكاة، فإنه صار حقيقة عرفية في الزكاة المفروضة[٣].

المطلب الثاني

المجاز غير واقع في لغة العرب، ولا في لغة الشارع

والمقصود: أن الألفاظ المجازية، أي الألفاظ المستعملة في غير ما وضعت له، أو في غير ما وضعت له أولاً، هل وقعت في كلام العرب وكلام الشارع؟.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام أن المجاز بالمعنى الذي يعنيه مثبتوه، غير واقع في لغة العرب، ولا في القرآن والسنة.

هذا ما يدل عليه كلامه -رحمه الله تعالى- في رسالة الحقيقة والمجاز[٤]، وفي كتاب الإيمان عندما ناقش من يقول: إن دلالة اسم الإيمان على الأعمال مجازية[٥].

كما نقل هذا الرأي عنه ابن مفلح، وابن اللحام، والمرداوي.

يقول ابن مفلح: (المجاز واقع خلافاً لأبي إسحاق الإسفراييني الشافعي ومن تبعه واختاره بعض أصحابنا، وقال: المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، وهذا التقسيم اصطلاح

---

(١) سورة المائدة، آية رقم: ٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٣٦٣.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٩٥.

(٤) الموجودة في مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٠ إلى ٤٩٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٧ إلى ١١٤.

حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز...)[١]. وهو يعني شيخ الإسلام، لأن الكلام الذي نقله كلام شيخ الإسلام في كتاب الإيمان[٢].

ويقول ابن اللحام: (والمجاز واقع، خلافا للأستاذ وأبي العباس...)[٣].

ويقول المرداوي: (... وخالف في ذلك أبو إسحاق الإسفراييني وأتباعه والشيخ تقي الدين)[٤].

وهو رحمه الله يقرّ باستعمال هذه الألفاظ التي يسميها مثبتو المجاز مجازاً، في لغة العرب، وفي القرآن والسنة، ويعده أحد أساليب الكلام في لغة العرب، ولكن لا يسميه مجازاً[٥]، لأسباب ستتضح عند بيان أدلة الأقوال. كما يقر باختلاف دلالة اللفظ، وليس مرد ذلك -عنده- إلى استعمال اللفظ فيما وضع له، وفي غير ما وضع له، وإنما بسبب القرائن التي اقترنت باللفظ من تعريف أو إضافة أو تركيب مع لفظ آخر، أو غيرها من القرائن اللفظية والمعنوية[٦].

وسيتضح موقفه من المجاز وضوحاً جلياً بعد بيان أدلته ومناقشاته لأدلة أصحاب المجاز.

هذا هو موقفه الظاهر والمشهور من المجاز، ولكنه رحمه الله استعمل مصطلح الحقيقة والمجاز على وجه يشعر بتسليمه بهذا المصطلح في مواضع متفرقة من كتبه[٧]، بل قد صرح في

---

(١) أصول الفقه، القسم الأول، ص: ٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٧، ٨٨.

(٣) المختصر في أصول الفقه، ص: ٤٤.

(٤) التحبير شرح التحرير ١/ ٣٤١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٩ إلى ٤١٥، ٤٣٧، ٤٣٨.

(٧) الاستغاثة في الرد على البكري ١/ ٢٩٥، وشرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة ٢/ ١٥٨، ومجموع الفتاوى ٦/ ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٦٠، والمسودة، ص: ٥٦٩، ٥٧٠.

موضع أن الكلام فيه الحقيقة والمجاز[1]، وفي موضع آخر أن تسمية الرجل السخي بحراً من قبيل المجاز[2].

وهذا -في نظري- ليس نقضاً منه لرأيه المعروف في المجاز، وإنما هو من باب مراعاة هذا المصطلح المشهور المتداول بين أهل العلم، والمستعمل على نطاق واسع في شتى العلوم الشرعية والعربية.

ولذا عندما يبحث شيخ الإسلام مسألة، سبق وأن بحثها من قبله من أهل العلم، والبحث فيها قائم على هذا المصطلح، فإنه كثيراً ما ينظر في المسألة ويبحثها بناء على التسليم بصحة هذا التقسيم للألفاظ.

الأقوال:

اختلف الأصوليون في وقوع المجاز في لغة العرب ولغة الشارع على الأقوال التالية:

القول الأول: إن المجاز غير واقع مطلقاً، لا في اللغة ولا في القرآن والسنة.

وهذا القول مذهب أبي إسحاق الإسفراييني[3]، وحُكي عن أبي علي الفارسي[4]، وهو اختيار ابن القيم، يقول رحمه الله: (وقد أنكرت طائفة أن يكون في اللغة مجاز بالكلية، كأبي إسحاق الإسفراييني وغيره، وقوله له غور لم يفهمه كثير من المتأخرين، وظنوا أن النزاع لفظي، وسنذكر أن مذهبه أسد وأصح عقلاً ولغة من مذهب أصحاب المجاز)[5].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ١٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨٣.

(٣) الوصول إلى الأصول ١/ ٩٧، والإحكام، للآمدي ١/ ٧٢، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٨١، والإبهاج ١/ ٢٩٦، وتيسير التحرير ٢/ ٢١.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٨٠.

(٥) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٣٣، وانظر: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، للشنقيطي، ص: ٣٦.

وكذلك اختاره محمد الأمين الشنقيطي، يقول رحمه الله (والذي ندين الله به ويلزم قبوله كل منصف محقق أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً على كلا القولين. أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً -وهو الحق- فعدم المجاز في القرآن واضح، وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن...»[١].

القول الثاني: إن المجاز واقع مطلقاً في اللغة والقرآن والسنة.

وهذا قول أكثر الأصوليين[٢].

القول الثالث: إن المجاز غير واقع في القرآن خاصة.

وهذا القول رواية ثانية عن الإمام أحمد[٣] اختارها بعض أصحابه[٤]، ونسب إلى داود بن علي[٥]، وابنه أبي بكر[٦]، وإلى محمد بن خويز منداد[٧]، وابن القاص[٨]، ومنذر بن سعيد البلوطي[٩].

---

(١) منع جواز المجاز، ص: ٣٧.

(٢) مسائل الخلاف في أصول الفقه، للصيمري، ص: ١٩٣، والمعتمد ١/ ٢٩، ٣٠، والعدة ٢/ ٦٩٥، وإحكام الفصول، ص: ١٨٧، وبذل النظر، ص: ٢٤، ٢٦، والمحصول ١/ ٣٣٣، والإحكام، للآمدي ١/ ٧٢، ٧٤، ونهاية الوصول ٢/ ٣٢٢، ٣٢٦، والإبهاج ١/ ٢٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩١ وفواتح الرحموت ١/ ٢١١.

(٣) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٨٤، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩٢.

(٤) العدة ٢/ ٦٩٥، والمسودة، ص: ١٦٥، ومجموع الفتاوى ٧/ ٨٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٩٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٩، وكشف الأسرار ٢/ ٨١، والبحر المحيط ٢/ ١٨٢.

(٦) شرح اللمع ١/ ١٦٩، والمحصول ١/ ٣٣٣، ومجموع الفتاوى ٧/ ٨٩، والإبهاج ١/ ٢٩٦.

(٧) إحكام الفصول، ص: ١٨٧، ومجموع الفتاوى ٧/ ٨٩، والبحر المحيط ٢/ ١٨٢.

(٨) البحر المحيط ٢/ ١٨٢.

(٩) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٩، ومختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٣٢، والبحر المحيط ٢/ ١٨٢.

القول الرابع: إن المجاز غير واقع في القرآن والسنة.

وهذا القول حكي عن أبي بكر بن داود[1].

وبذلك يتبيّن أن شيخ الإسلام في إنكاره للمجاز يخالف قول أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

الأدلـــة:

أدلة القول الأول:

استدل شيخ الإسلام رحمه الله تعالى على نفي المجاز بالأدلة التالية:

الدليل الأول:

أن تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة، ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين بالعلم، كالأئمة الأربعة وغيرهم، ولا أئمة اللغة والنحو كالخليل بن أحمد، وسيبويه، وأبي عمرو بن العلاء، ونحوهم.

وأول من عُرف عنه أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر بالآية عنه[2].

فإذا مضى هؤلاء -وهم أكمل ممن بعدهم عقلاً ومعرفة-، ولم يتكلموا في هذا التقسيم عُلم أنه تقسيم غير مستقيم.

---

(١) المحصول ١/ ٣٣٣، وأصول الفقه لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٨٨، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٨، ٨٩، ٢٠/ ٤٠٣، ٤٠٤.

مناقشة هذا الدليل:

اعترض شيخ الإسلام على نفسه فذكر: أن لفظ المجاز وجد في كلام الإمام أحمد، فإنه قال في قوله: «إنا ونحن» ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة يقول الرجل: إنا سنعطيك، إنا سنفعل[١].

وأجاب: بأن مقصود الإمام أحمد أن هذا الأسلوب جائز لغة، ولم يرد أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له[٢].

وحاول أحد الباحثين، وهو الدكتور عبدالعظيم المطعني نقض النفي المطلق في دليل شيخ الإسلام، عن طريق إثبات أن المجاز عرف بلفظه ومعناه قبل نهاية القرن الثاني، فذكر أمثلة من وقوع لفظ المجاز في كلام بعض أهل اللغة والأدب مراداً به ما هو خلاف الظاهر من اللفظ.

ثم استنبط من نسبة القول بنفي المجاز في القرآن إلى داود بن علي، المتوفى سنة سبعين بعد المائتين من الهجرة، أي أواخر القرن الثالث، أمرين:

أحدهما: أن المجاز كان معروفاً قبل وفاته.

الثاني: أن أمر المجاز قد اشتهر قبل وفاته، وهذا أمر زائد على مجرد الظهور، لأن الشيء لا ينكر إلا إذا عرف واشتهر[٣].

الدليل الثاني:

أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز، وجعل الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو ما استعمل في غير ما وضع له، يستلزم وضعاً متقدماً على الاستعمال، والقول

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٩.

(٢) المسودة، ص: ١٦٤، ١٦٥، المسودة المحققة ١/ ٣٤٣، وانظر: المختصر في أصول الفقه، ص: ٤٥، والتحبير شرح التحرير ١/ ٣٤٤.

(٣) المجاز في اللغة والقرآن الكريم، لعبد العظيم المطعني ٢/ ٦٤٨ إلى ٦٥٧.

بالوضع قبل الاستعمال لا يصح إلا على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، وهذا لا يمكن إثباته، لأن طريق ذلك النقل، ولا نقل عن العرب ولا غيرهم.

يقول رَحِمَهُ اللهُ (وهذا كله إنما يصح لو علم أن الألفاظ وضعت أولاً لمعان، ثم بعد ذلك استعملت فيها فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال وهذا إنما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا، وهذا بكذا، ويجعل هذا عاماً في جميع اللغات... والمقصود -هنا- أنه لا يمكن أحداً أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمة من الأمم إنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني، فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعاً يتقدم ذلك، فهو مبطل)[1].

فيتضح من كلامه رَحِمَهُ اللهُ أن ينكر وجود وضع قبل الاستعمال، لأنه لا يمكن إثبات هذا الوضع، وليس ثمة عنده إلا استعمال اللفظ في معناه.

مناقشة هذا الدليل:

يمكن أن يناقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: إثبات أن اللغات اصطلاحية بمعنى أن جماعة اجتمعوا واصطلحوا أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا، ثم استعملوا تلك الألفاظ في تلك المعاني، فيرجع البحث إلى مسألة مبدأ اللغات، فما قيل هناك يقال هنا.

الوجه الثاني: ناقش عبد العظيم المطعني دليل شيخ الإسلام بتسليم نفي الوضع السابق للاستعمال ولكن لا يلزم من نفي الوضع السابق للاستعمال نفي المجاز، لأنه يمكن أن يقال إن الحقيقة هي اللفظة المستعملة استعمالاً أولاً، والمجاز ما استعمل استعمالاً ثانياً.

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٠، ٩١.

فتكون الكلمة حقيقة في أول استعمال لها، ومجازاً في الاستعمال الثاني[١].

وجواب هذا الاعتراض هو مضمون الدليل التالي.

الدليل الثالث:

أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز -بالمعنى الذي يقصده أصحاب هذا التقسيم- إنما يصح إذا عُلم الوضع الأول من الوضع الثاني، أو الاستعمال الأول من الاستعمال الثاني، وهذا لا سبيل إلى العلم به.

وإذا لم يُعلم ذلك لزم أن لا يقطع بشيء من الألفاظ أنه حقيقة، وهذا لا يقوله عاقل.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإن قالوا: نعني بما وضع له ما استعملت فيه أولاً، فيقال: من أين يعلم أن هذه الألفاظ التي كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله، لم تستعمل قبل ذلك في معنى شيء آخر. وإذا لم يعلموا هذا النفي، فلا يعلم إنها حقيقة، وهذا خلاف ما اتفقوا عليه. وأيضا فيلزم من هذا أن لا يقطع بشيء من الألفاظ أنه حقيقة، وهذا لا يقوله عاقل)[٢].

مناقشة هذا الدليل:

يمكن أن يناقش شيخ الإسلام رحمه الله تعالى بأنه يُثبت الوضع الثاني، أو الاستعمال الثاني للفظ.

فقد تقدم في مبحث الأسماء الشرعية أن شيخ الإسلام يقرّ بتصرف الشارع في الاسم اللغوي، وهذا وضع ثان لأن الشارع استعمل اللفظ في غير معناه اللغوي الأصلي.

وكذلك يقرُّ بتصرف أهل العرف ببعض الألفاظ اللغوية إما عن طريق تعميمها، أو تخصيصها ببعض معانيها، أو نقلها لمعنى آخر جديد، له تعلق بالمعنى الأول الأصلي[٣].

---

(١) المجاز في اللغة والقرآن الكريم ٢/ ٧٤١، ٧٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٧، وانظر ٧/ ٩٠.

(٣) انظر ص: من هذا الكتاب.

الدليل الرابع:

أن هذا التقسيم لا حقيقة له، وليس بمستقيم، إذ ليس لمن فرّق بينهما حدّ صحيح مستقيم مطرد، حتى يصح تخصيص أحدهما باسم الحقيقة، والآخر باسم المجاز، بل أي معنى خصوا به اسم المجاز يوجد فيما سموه حقيقة، فعُلم أن هذا التقسيم باطل[1].

ووجه بطلانه: أن تمييز الألفاظ والتفريق بينها تابعٍ لتمييز المعاني والتفريق بين بعضها وبعض، فإذا لم يكن المعنى الذي سموه حقيقياً منفصلاً متميزاً من المعنى الذي سموه مجازاً بفصل يُعلم به أن استعماله في هذا حقيقة، واستعماله في الآخر مجاز، لم يصح التفريق في اللفظ، وكان تسميته لبعض الدلالة حقيقة، ولبعضها مجازا تحكماً محضاً[2].

وبيان ذلك: أن أصحاب هذا التقسيم ذكروا حدوداً للحقيقة والمجاز، وفروقاً بينهما، أبطلها شيخ الإسلام.

ومنها: قولهم: إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، أو فيما وضع له أولاً، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، أو في غير ما وضع له أولا.

وقد تقدم كلامه حول هذه الحدود عند تعريف الحقيقة والمجاز، وفي الدليل الثاني والثالث له.

ومن الفروق التي ذكروها: أن الحقيقة ما يفيد المعنى مجرداً عن القرائن، والمجاز ما لا يفيد ذلك المعنى إلا مع قرينة.

فردَّ رحمه الله هذا الفرق من ثلاثة أوجه:

أولها: إن أريد بتجرد اللفظ عن القرائن تجرده عن جميع القرائن التي تدل على مراد

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٦، ١٠٧، ٢٠/ ٤٥٢، ٤٨٥.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٣٧.

المتكلم، فإن ذلك لا يوجد قط في الكلام المستعمل، بل لا يستعمل اللفظ إلا مقيداً بما يدل على المراد منه[1].

الثاني: أن القول: بأن المجاز هو ما يفيد المعنى بقرينة، يلزم عليه أن تكون اللغات كلها مجازاً، لأنه ليس فيها لفظ يدل على معناه مجرداً عن أي قرينة[2].

الثالث: إن أريد أن بعض القرائن تدل على أن اللفظ حقيقة، وبعضها يدل على أنه مجاز، فلن يجد أصحاب هذا التقسيم فصلاً صحيحاً معقولاً مستقيماً يدل على أن هذا اللفظ حقيقة، وذاك مجاز[3].

ثم دلّل على ذلك باضطرابهم في بعض الألفاظ هل هي حقيقة أو مجاز؟، كما في الباقي من العام بعد تخصيصه، وكالأمر إذا أريد به الندب، وكالعام إذا خُصّ بمخصص متصل، وغيرها[4].

وقد أشار -رحمه الله تعالى- إلى أن سبب خطئهم -هنا- أنهم يأخذون اللفظة فينطقون بها مجردة عن جميع القيود ثم يقولون هذا هو المعنى الحقيقي لها، مع أنها لم تستعمل في كلام العرب إلا مقيدة، فمثلا يأخذون لفظ الرأس وينطقون به مجرداً عن القيود، فيقولون: هو حقيقة في رأس الإنسان، ثم يقولون: إنه استعمل في صور أخرى على سبيل المجاز، كرأس الدرب، ورأس العين، ورأس القوم، ورأس الحول[5].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٠، ١٠١.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٢، ١٠٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٨.

ومن الفروق التي ذكروها: أن الحقيقة تسبق إلى الذهن عند الإطلاق، بخلاف المجاز.

فردّ شيخ الإسلام ذلك من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه لا يوجد في الكلام المستعمل لفظ أطلق إطلاقاً محضاً، بل لا يأتي اللفظ في الكلام إلا مقيداً بما يدل على المراد منه.

الوجه الثاني: أن اللفظ عند الاستعمال لا يسبق إلى الفهم منه إلا المعنى الذي استعمل اللفظ فيه، وعليه فيجب أن تكون الألفاظ كلها حقائق.

الوجه الثالث: أن أذهان الناس تتفاوت، ولهذا يسبق إلى ذهن بعضهم من اللفظ ما لا يسبق إلى الآخر، ولم ينقل عن العرب أن هذا المعنى هو السابق إلى الفهم من هذا اللفظ دون هذا المعنى، وعليه فلا يصح الرجوع إلى هذه الأمارة في تمييز اللفظ الحقيقي من المجازي[1].

ومن الضوابط التي ذكروها في التمييز بينهما: أن ينص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا: هذا حقيقة، وهذا مجاز.

فردّ شيخ الإسلام: بأنه لم ينقل عن أحد من أهل الوضع أو ممن نقل لغتهم، أن هذا اللفظ حقيقة وذاك مجاز، فدعوى ذلك تكلّم بلا علم[2].

الدليل الخامس:

أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز تترتب عليه مفاسد لغوية وشرعية، فكان الواجب تركه درءاً لهذه المفاسد.

أما المفاسد اللغوية فهي تغيير الأوضاع اللغوية من غير مصلحة راجحة، بل مع وجود المفسدة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٥، ١٠٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٨، ٢٠/ ٤٥١.

أما الشرعية، فمنها: أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة يوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة، وخاصة أن من علامات المجاز -عندهم- صحة إطلاق نفيه، مع أن نصوصاً شرعية كثيرة جاءت على هذا الأسلوب الذي يسمونه مجازاً، ومنها جعل عامة القرآن مجازاً، ومنها جعل بعض أصحاب المجاز كلمة لا إله إلا الله من المجاز لأنها من العموم المخصوص[(١)].

الدليل السادس:

لو كان في اللغة لفظ مجازي، فإما أن يفيد معناه بنفسه بغير قرينة، أو مع القرينة، وعلى التقديرين هو حقيقة لإفادته عين المراد به دون غيره.

وهذا الدليل نقله شيخ الإسلام عن الآمدي[(٢)]. يقول رحمه الله: (وأما حجة النفاة التي ذكرها فإنه قال: فإن قيل: لو كان في لغة العرب لفظ مجازي، فإما أن يفيد معناه بقرينة، أو لا بقرينة، فإن كان الأول فهو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك، فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى، وإن كان الثاني فهو أيضا حقيقة، إذ لا معنى للحقيقة إلا ما يكون مستقلا بالإفادة من غير قرينة)[(٣)].

مناقشة هذا الدليل:

نقل شيخ الإسلام جواب الآمدي عن هذا الدليل[(٤)] فقال: (... ثم قال: قلنا جواب الأول أن المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة إلا بقرينة، ولا معنى للمجاز إلا هذا، والنزاع في ذلك لفظي، كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية؟ فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع)[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٥، ٤٥٨.

(٢) الإحكام ١/ ٧٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٤.

(٤) الإحكام، للآمدي ١/ ٧٣، ٧٤.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٤.

وكلام الآمدي هذا يتضمن جواباً عن الدليل من وجهين:

أولها: أن معنى المجاز عندنا ما لا يفيد معناه إلا بقرينة، وأنتم لا تسمونه مجازاً، فيكون النزاع لفظيا، فأنتم تسمون اللفظ المفيد معناه حقيقة مطلقاً سواء أفاد بنفسه أو بقرينة، ونحن نسمي المفيد معناه بنفسه حقيقة، والمفيد بقرينة مجازاً.

الثاني: لا يسلم أن اللفظ المفيد لمعناه بقرينة حقيقة، لأن الحقيقة من عوارض الألفاظ فقط، والقرينة قد تكون معنوية، فلا يصح أن تكون الحقيقة صفة للمجموع من اللفظ والمعنى.

وأجاب شيخ الإسلام عن الأول: بأنه إذا كان النزاع لفظياً فينبغي ترك هذا التفريق، لأنه اصطلاح حادث لم يتكلم به العرب ولا السلف، ولأنه تفريق غير معقول ولا منضبط، ولما يترتب عليه من مفاسد لغوية وشرعية[1].

وأجاب رحمه الله عن الثاني من وجهين:

الأول: أنه لم يتفق أصحاب المجاز على أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، بل تارة يجعلونها من عوارض اللفظ، وتارة من عوارض المعنى، وتارة من عوارض الاستعمال[2].

الثاني: يسلم أنهما من عوارض الألفاظ، ولكنهما من عوارض اللفظ المستعمل الذي أريد به معناه، وعليه فالقول بأنهما من صفات اللفظ دون القرائن المعنوية، فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع، باطل من الوجوه التالية:

أولها: أنه لا يوجد لفظ في كلام مستعمل يدل على معناه من غير أن يقترن بقرائن معنوية.

وبيان ذلك: أن اللفظ لا يدل إلا بقرينة كون المتكلم عاقلاً، وله عادة باستعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى، وهو يتكلم بعادته، والمستمع للكلام يعلم ذلك. وهذه كلها قرائن معنوية

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٤، ٤٥٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٨، ٤٥٩.

لا يدل اللفظ إلا معها[١].

الثاني: أن المعترض على الدليل لم يفرق بين القرائن المعنوية واللفظية، بدليل أنه جعل اللفظ الدال على معناه بقرينة لفظية مجازاً، كالعام المخصوص بالاستثناء والشرط والصفة، وكقولهم: ظهر الطريق ومتنه[٢].

الثالث: أن قول المعترض: (كيف وأن المجاز والحقيقة من صفات الألفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع)، ليس فيه إلا مجرد حكاية اللفظ الذي هو محل النزاع، فلا يصح الاعتماد عليه في الاستدلال أو الاعتراض إلا بعد التسليم بصحة هذا التقسيم.

ثم إن للمنازع أن يقول: إن الحقيقة اسم لمجموع الدال من اللفظ والقرينة المعنوية وهذا الاصطلاح أولى من اصطلاح المعترض لما يترتب عليه من تسمية جميع البيان الذي علّمه الله عباده حقيقة[٣].

وقد نقل -رحمه الله تعالى- عن الآمدي[٤] حجة لنفاة المجاز، وحكم عليها بأنها حجة ضعيفة[٥]، لذا أعرضت عن إيرادها هنا.

هذا ما أمكن تقييده من كلام شيخ الإسلام في الاستدلال على نفي المجاز[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٩، ٤٦٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٦١.

(٤) الإحكام ١/ ٧٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٦٢.

(٦) وقد بسط الكلام في هذه الأدلة، وزاد عليها ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة، الجزء الثاني كله، أما كتاب الصواعق المرسلة، فقد خرج الجزء الأول منه في أربعة أجزاء بتحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، أما الجزء الثاني من الكتاب فما زال مفقودا.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بوقوع المجاز مطلقاً بأدلة كثيرة، ومن أبرزها ما يأتي:

الدليل الأول:

أنه قد ثبت في اللغة استعمال اسم الأسد للرجل الشجاع، واسم الحمار للرجل البليد، وثبت قولهم: ظهر الطريق، وفلان على جناح السفر، وشابت لمة الليل، وقامت الحرب على ساق، وكبد السماء، وغير ذلك، وهذه الاستعمالات لا ينكرها أحد.

وعليه، فاستعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني، إما أن يكون بطريق الحقيقة، أو بطريق المجاز، والأول باطل، إذ لو كان استعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني بطريق الحقيقة، لكان اللفظ مشتركاً، ولو كان مشتركاً، لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ بعض المعاني دون بعض، ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقية، ولاشك أن السابق إلى الفهم من استعمال لفظ الأسد مطلقاً إنما هو السبع، ومن لفظ الحمار البهيمة، وكذلك الأمر في باقي الأمثلة، فثبت أن استعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني إنما هو بطريق المجاز.

وهذا الدليل نقله شيخ الإسلام عن الآمدي[1].

مناقشة هذا الدليل:

ناقش شيخ الإسلام هذا الدليل بكلام طويل يمكن تلخيصه في الوجوه التالية:

الوجه الأول:

أن استعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني المذكورة مسلم، ولكن القول: بأن هذه الألفاظ إما أن تكون حقيقية أو مجازاً، لا يصح الاحتجاج به على من ينفي المجاز، لأن دخول الألفاظ في

---

(١) الإحكام ١/ ٧٢، ٧٣، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٥، ٤٠٦.

أحد النوعين فرع ثبوت التقسيم، فلو أثبت التقسيم بهذا كان دوراً، فأنه لا يمكن أن يقال إن هذه من أحد القسمين دون الآخر إلا إذا ثبت أن هناك قسمان لا ثالث لهما، وأنه لا يتناول شيء من أحدهما شيئاً من الآخر، وهذا محل النزاع[١].

الوجه الثاني:

لا يسلم أنه يلزم من كون هذه الألفاظ حقيقية في هذه المعاني كونها ألفاظاً مشتركة، لأن دعوى الاشتراك لا تصح إلا إذا كان اللفظ واحداً في الموضعين، وليس الأمر كذلك هنا، فإن اللفظ المذكور مثلاً في محل النزاع هو لفظ ظهر الطريق ومتنها، وجناح السفر، ونحو ذلك، وهذا اللفظ ليس له إلا معنى واحد، ليس معناه مختلفاً، بل حيث وجد هذا اللفظ كان معناه واحداً[٢].

اعتراض على الجواب:

أورد شيخ الإسلام على جوابه اعتراضاً، وأجاب عنه:

أما الاعتراض فهو: أن لفظ الظهر، والمتن، والجناح، قد وجد لها معانٍ أخرى، فوجد الاسم الواحد ذو المعنى المتعدد[٣].

فأجاب شيخ الإسلام: بأن اللفظ ليس واحداً في الموضعين، فلفظ ظهر الطريق، ليس هو لفظ ظهر الإنسان، أو لفظ الظهر، ولكل استعمالٍ للفظ الظهر معنى واحد لا يختلف، ففي الموضع الأول والثاني دلت الإضافة على المراد، وفي الاستعمال الثالث ينصرف اللفظ إلى المعنى المعروف سواء كان ظهر الإنسان أو الحيوان أو غيرهما[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٠٧، ٤٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٥، ٤٣٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٦.

وكذلك الأمر في بقية الأمثلة.

بعد ذلك أورد شيخ الإسلام على نفسه اعتراضاً مؤداه: أنه يلزم من ذلك نفي الاشتراك اللفظي في اللغة، لأن اللفظ المشترك لا يستعمل إلا مقروناً بما يبيِّن أحد المعنيين.

فأجاب: بأن نفي الاشتراك اللفظي، إما أن يكون لازماً لمذهب نفاه المجاز، وإما أن يكون غير لازم، فإن لم يكن لازماً بطل الاعتراض، وإن كان لازماً التزم القول بنفي الاشتراك[١].

الوجه الثالث:

ناقش قوله: (بأن هذه الألفاظ لو كانت مشتركة لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ بعض المعاني دون بعض، ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقة، ولاشك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد إنما هو السبع، ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة)[٢]، من ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: أن سبب سبق هذه المعاني إلى الفهم في المثالين المذكورين هو كونهما معرفين بالألف واللام، والمعرَّف بالألف واللام ينصرف إلى ما يعرفه المتكلم أو المخاطب، فإذا قال المتكلم: الأسد أو الحمار انصرف إلى البهيمة، لأن ذلك هو المعروف عند أكثر الناس في أكثر الأوقات، ولا يلزم من ذلك ألا ينصرف اسم الأسد إلى الشجاع، ولفظ الحمار إلى البليد على وجه الحقيقة، بل قد ينصرف إليهما ويكون حقيقة، كأن يشار إلى شخص ويقال هذا الأسد، فالتعريف هنا عيّنه وقطع إرادة غيره[٣]، وكأن يقول قائل: لا أكلت الرؤوس، فإنه

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤٩.

ينصرف إلى المعهود وهو يختلف بحسب العرف والعادة، فقد يكون المراد رؤوس الغنم، أو رؤوس الدجاج، أو رؤوس الجراد، واللفظ حقيقي في كل هذه المعاني[1].

الجانب الثاني: أن جعل دليل الحقيقة سبق المعنى إلى الفهم خطأ، لأنه دليل غير منضبط، إذ أنه يسبق إلى فهم المستمع في كل موضع ما دل عليه دليل في ذلك الموضع، فإذا قال ظهر الطريق لم يسبق إلى فهم المخاطب ظهر الحيوان مطلقاً، بل إرادته من اللفظ ممتنعة[2].

الجانب الثالث: أن القول بأن المعنى الحقيقي هو مدلول اللفظ حال إطلاقه، غير مستقيم ولا منضبط، لأنه إن أريد بالإطلاق كون اللفظ مطلقاً من جميع القيود، فلا يوجد لفظ مطلق في الكلام المستعمل، سواء كلام الله أو غيره.

وإن أريد بالإطلاق كونه مطلقاً عن قيد دون قيد، فلن يجد أصحاب المجاز فرقاً مستقيماً مطرداً يفرقون به بين القيود التي تدل على الحقيقة والقيود التي تدل على المجاز، ولا يذكرون شيئاً من ذلك إلا ويمكن نقضه[3].

الدليل الثاني:

أن أهل الأعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا اللفظ حقيقة وذاك مجازاً.

وهذا الدليل نقله شيخ الإسلام عن الآمدي[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥٠.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) الإحكام ١/ ٧٣.

مناقشة هذا الدليل:

أجاب شيخ الإسلام عن هذا الدليل بأنه دعوى باطلة قطعاً، فإنه لم ينقل أحد قط من أهل الوضع أنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من الأئمة في الدين، أو في اللغة، وهذا مما يعلم بالاضطرار، كما يعلم بالاضطرار أن العرب لم تتكلم باصطلاحات النحاة الحادثة(١).

الدليل الثالث:

أن المجاز وقع في القرآن، وهذا يدل على جوازه في اللغة والقرآن، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾(٢)، وقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾(٣)، وقوله: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾(٤)، وقوله: ﴿تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾(٥) وغيرها من الآيات(٦).

مناقشة هذا الدليل:

ردَّ شيخ الإسلام الاستدلال بهذه الآيات وغيرها على وقوع المجاز، وبيّن أن الألفاظ التي قيل: إنها مجاز، قد استعملت فيما وضعت له.

وهذا تفصيل موقفه من هذه الآيات على الوجه التالي:

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٥١، ٤٥٢.

(٢) سورة يوسف، آية رقم: ٨٢.

(٣) سورة الكهف، آية رقم: ٧٧.

(٤) سورة النحل، آية رقم: ١١٢.

(٥) سورة التوبة، آية رقم: ١٠٠.

(٦) المعتمد ١/ ٣٠، والتبصرة، ص: ١٧٨، والوصول إلى الأصول ١/ ١٠١، والمحصول ١/ ٣٣٣، والإحكام، للآمدي ١/ ٧٥، ونهاية الوصول ٢/ ٣٢٧ إلى ٣٣٣.

أولا: قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾.

ذكر -رحمه الله تعالى- أن المراد بلفظ القرية -هنا- نفس الساكنين في ذلك المكان، وهذا استعمال اللفظ فيما وضع له، لأن لفظ القرية، ونحوه -من الأمور التي فيها حال ومحل، كالمدينة والنهر والميزاب- تتناول الحال والمحل، ثم مرة يعود الحكم على الحال، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾[1]، فالمراد بلفظ القرية سكان ذلك المكان، من غير حاجة إلى إضمار، وقد يعود تارة إلى المحل كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾[2].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[3].

ذكر -رحمه الله- أن لفظ الإرادة في الآية استعمل فيما وضع له، وذلك لأن لفظ الإرادة يستعمل في الميل الذي يكون معه شعور، وهو ميل الحي، وفي الميل الذي لاشعور فيه، وهو ميل الجماد، وجعل اللفظ حقيقة في ميل الحي تحكم، إذ لا فرق بين الاستعمالين إلا كثرة الاستعمال في ميل الحي، ولفظ الإرادة لا يستعمل إلا مقيداً بما يبين المراد به ، هل هو ميل الحيوان أو الجماد؟

وهو - هنا - استعمل مقيداً بما يبيّن أن المراد به ميل الجماد[4].

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾[5].

---

(١) سورة الطلاق، آية رقم: ٨.

(٢) سورة البقرة، آية رقم: ٢٥٩. مجموع الفتاوى ٧/ ١١٢، ١١٣.

(٣) سورة الكهف، آية رقم: ٧٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٨.

(٥) سورة النحل، آية رقم: ١١٢.

ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن لفظ الذوق يستعمل في كل مايحس به، ويجد ألمه ولذته، وتخصيصه - على وجه الحقيقة - بما يكون في الفم تحكم، فإنه يستعمل في ذوق العذاب، كما في قوله تعالى: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[2]، وغيرهما، ويستعمل فيما يكون بالفم كقولك: ذق الطعام أو الشراب، ولا يستعمل في الموضعين إلا ومعه قيود تدل على المراد به.

أما اللباس فهو يستعمل في كل ما يغشى الإنسان ويتلبس به، سواء كان من جنس الثياب، أو غيره من الأشياء الحسية أو المعنوية، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾[4]، وغيرهما، وهذا اللفظ كغيره لا يستعمل في الكلام إلا مقيداً بما يدل على المراد به[5].

رابعاً: قوله تعالى: ﴿تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾[6].

ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن النهر اسم للحال والمحل جميعاً، وقد يراد به الحال -وهو الماء- كما في الآية، وقد يراد به المحل، كقولهم: حفر النهر، فلا وجه لقولهم: إن الأنهار لا تجري[7].

هذه جملة من الأمثلة القرآنية التي قيل: إنها من قبيل المجاز، مع بيان موقف شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ منها.

---

(١) سورة القمر، آية رقم: ٤٨.

(٢) سورة الدخان، آية رقم: ٥٦.

(٣) سورة النبأ، آية رقم: ١٠.

(٤) سورة الأعراف، آية رقم: ٢٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ١١٠، ١١١، ٢٠/ ٤٧٣.

(٦) سورة التوبة، آية رقم: ١٠٠.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٦٤.

وهناك أمثلة أخرى من القرآن ردّ شيخ الإسلام كونها من المجاز -بالمعنى الذي يقصده أصحابه- أعرضت عن تفصيل القول فيها رغبة عن التطويل[(١)].

ويمكن إجمال موقف شيخ الإسلام من الألفاظ التي يقال إنها من المجاز، سواء في القرآن أو غيره: بأنه يجعل هذه الألفاظ أسماء عامة أو متوطئة[(٢)]، وبالتالي تكون دلالتها على أنواعها كلها دلالة حقيقية.

وإذا لم يكن اللفظ كذلك، فإنه يجعل الاسم قد استعمل مقيداً بما يبيّن المراد منه، كما يستعمل تارة في معنى آخر مقيداً بما يدل على المراد منه، وليس أحد الاستعمالين أولى من الآخر باسم الحقيقة[(٣)].

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بأن المجاز غير واقع في القرآن خاصة بأدلة، ومنها ما يأتي:

الدليل الأول:

أن المجاز من أساليب الكلام الركيكة، لا يصار إليه إلا عند العجز عن الحقيقة، والعجز في حق الله منفي[(٤)].

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ سورة مريم، آية رقم: ٤، وقوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ سورة الإسراء، آية رقم: ٢٤، وقوله تعالى: ﴿لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ﴾ سورة الحج، آية رقم: ٤٠، وقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ سورة البقرة، آية رقم: ١٩٤، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ سورة الشورى، آية رقم: ٤٠.

انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٦٤ إلى ٤٧٠.

(٢) المتواطئ: هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستو في محاله، كرجل.

تنقيح الفصول، ص: ٣٠، وانظر: روضة الناظر ١/ ١٠٠، وتقريب الوصول، ص: ١٠٣، والبحر المحيط ٢/ ٦٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٩٨ إلى ١١٤، ٢٠/ ٤٠٩ إلى ٤١٤، ٤٢٧ إلى ٤٥٠، ٤٦٤ إلى ٤٧٤.

(٤) الوصول إلى الأصول ١/ ١٠١، ونهاية الوصول ٢/ ٣٣٢، وانظر: المعتمد ١/ ٣١، والإحكام، للآمدي ١/ ٧٦.

أجيب: بمنع كون المجاز أسلوباً ركيكاً، بل قد يكون أفصح وأبلغ من الحقيقة، ولا يسلم أنه لا يصار إليه إلا عند العجز عن الحقيقة، بل يصار إليه لمقاصد ككونه أخف على اللسان، أو لتحسين الكلام وتزيينه، أو لأنه أبلغ في تحقيق المقصود من الكلام[١].

الدليل الثاني:

أن المجاز كذب، والكذب غير واقع في كلام الله بالإجماع.

وبيان ذلك: أن المجاز يصدق نفيه، كما لو قيل لشجاع: أسد، فقلت: ليس بأسد، ونقيض النفي الصادق يكون كاذباً، وهو المجاز[٢].

أجيب: بمنع كون المجاز كذبا من وجهين:

الأول: أن المجاز إنما يصح أن يكون كذباً أن لو استعمل اللفظ، وأريد به المعنى الحقيقي له.

الثاني: أن الكذب مستقبح عند جميع العقلاء بخلاف المجاز فإنه مستحسن، فعلم أن المجاز غير الكذب[٣].

الدليل الثالث:

أن كلام الله حق كله، وكل حق له حقيقة، وكل ما كان حقيقة لا يكون مجازاً[٤].

أجيب: بأن كلام الله حق كله بمعنى أنه صدق، لا بمعنى أن ألفاظه كلها مستعملة في موضوعاتها الأصلية[٥].

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ١٠١، والإحكام، للآمدي ١/ ٧٨، ونهاية الوصول ٢/ ٣٣٣.

(٢)الإحكام، للآمدي ١/ ٧٦.

(٣) الإحكام، للآمدي ١/ ٧٨.

(٤) المحصول ١/ ٣٣٣، والتحصيل من المحصول ١/ ٢٣٦، ونهاية الوصول ٢/ ٣٣٢.

(٥) المحصــول ١/ ٣٣٤، والإحكام، للآمدي ١/ ٧٩، ونهاية الوصول ٢/ ٣٣٤.

الدليل الرابع:

أن المجاز لا ينبىء بنفسه عن معناه، لأنه لا يفيد معناه دون قرينة، وقد تخفى، فيقع المخاطب في الالتباس[(١)].

أجيب: بأنه لا إلباس مع القرينة الدالة على المراد، وخفاء القرينة احتمال مرجوح[(٢)].

أدلة القول الرابع:

يمكن الاستدلال لمن قال: إن المجاز غير واقع في القرآن والسنة، بأدلة القول السابق جميعها.

الترجيح:

بعد النظر في أدلة القولين الرئيسين في المسألة -وهما القول بالمجاز مطلقاً، ومنعه مطلقاً- وما ورد عليهما من مناقشات، لم يتبيَّن لي رجحان أحدهما، لا على وجه القطع، ولا الظن الراجح.

ولكن يمكن نقد بعض جوانب وجهتي نظر الفريقين، فيقال للجمهور: إنه لا يمكن تحديد الاستعمال الأول للفظ من الاستعمال الثاني في كل الألفاظ التي هي محل النزاع، وإن كان يمكن في ألفاظ قليلة، كما في الأسماء الشرعية، وبعض الحقائق العرفية، لأن طريق معرفة ذلك النقل عن أهل الوضع، أو معاصرة تلك الاستعمالات، وكلاهما منتفيان.

ويقال لشيخ الإسلام: إنه يمكن معرفة الاستعمال الأول من الثاني في بعض الألفاظ، كما في الأسماء الشرعية، وبعض الحقائق العرفية سواء كانت عامة أو خاصة.

أما القول الثالث والرابع، فلا يظهر لي وجه صحيح للتفريق بين لغة العرب وبين القرآن والسنة، لأنهما جاءا على لغة العرب وعلى وفق أساليبهم في الكلام، فإذا ثبت وجود المجاز في

---

(١) الإحكام، للآمدي ١/ ٧٦، ونهاية الوصول ٢/ ٣٣٣، وانظر: المعتمد ١/ ٣١، والمحصول ١/ ٣٣٣.

(٢) نهاية الوصول ٢/ ٣٣٤، وانظر: المعتمد ١/ ٣١، والمحصول ١/ ٣٣٤.

لغتهم، فلا وجه لمنعه في القرآن والسنة، لاسيما وأن المجاز -عند مثبتيه- مستعمل على نطاق واسع في لغة العرب.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر ظاهر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى رَحِمَهُ اللَّهُ أن كل ما ثبت لله من أسماء وصفات، فهي حقيقية لا مجازية، على الوجه اللائق به سبحانه[١].

٢- يرى أن دلالة الإيمان على الأعمال دلالة حقيقية وليست مجازية[٢].

نوع الخلاف في المسألة:

النزاع في المسألة قد يكون لفظياً، وقد يكون معنوياً.

وبيان ذلك: أنه إذا نظر إلى أن الجميع متفقون على وقوع هذه الألفاظ - التي هي محل النزاع - في كلام العرب وكلام الشارع، وأنهم متفقون - في الجملة - على المعاني المستفادة منها، فالنزاع لفظي، بمعنى: أن مثبتي المجاز اصطلحوا على تسمية هذه الألفاظ مجازاً، ومخالفوهم يسمون هذه الألفاظ وغيرها حقائق، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ويكون النزاع معنوياً، إذا كان منكر المجاز، ينكر وقوع ألفاظ مستعملة في غير ما وضعت له، أو يمنع صحة تخصيص بعض الألفاظ دون غيرها باسم المجاز، لأن مصطلح المجاز غير منضبط ولا مطرد.

وعليه يكون الخلاف بين شيخ الإسلام وأكثر الأصوليين خلافاً معنوياً.

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٦ إلى ٣٠، ١٠٣، ١٩٤ إلى ١٩٧، ٦/ ٣٥٤ إلى ٣٧٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٨٧.

المطلب الثالث

المضاف بعد زوال موجب الإضافة على الحقيقة

والمقصود: أن المضاف بعد زوال سبب إضافته، هل تكون إضافته حينئذ حقيقية أو مجازية؟ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾[١] حيث أضاف الأرض والديار والأموال إلى الكفار بعد زوال ملكهم لها باستيلاء المسلمين عليها، وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾[٢] حيث أضاف الزوجات إلى أزواجهن بعد زوال الزوجية بموتهن.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن المضاف بعد زوال موجب الإضافة حقيقة كما في الأمثلة المذكورة في صدر المسألة.

نصَّ على ذلك في قوله: (فصل: في المضاف بعد زوال موجب الإضافة كقوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُم أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ﴾، وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾...) ثم نقل عن القاضي أبي يعلى أن ذلك من قبيل المجاز الذي يجري مجرى الحقيقة، ثم صرح باختياره فقال: (الصواب أن هذه حقيقة، لأن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة، لكن قد يكون عند الإطلاق له معنى وعند الاقتران بلفظ آخر له معنى فيرجع إلى أن القرينة اللفظية الدالة بالوضع هل يكون ما اقترن بها دالا بالحقيقة أو بالمجاز؟، فالصواب المقطوع به أنه حقيقة، وإن كان قد قال طائفة من أصحابنا وغيرهم إنه مجاز)[٣].

---

(١) سورة الأحزاب، آية رقم: ٢٧.

(٢) سورة النساء، آية رقم: ١٢.

(٣) المسودة ص: ٥٦٩، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٥.

وكذلك نقل المرداوي عن شيخ الإسلام مخالفته للأكثر في كون الإضافة في الآيتين السابقتين من قبيل المجاز[١]، ثم نقل عنه قوله: (والصواب إن هذا حقيقة لأن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة)[٢].

وهذه المسألة أحد المسائل التي تكلم فيها شيخ الإسلام بناء على تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

الأقــوال:

لم أجد للأصوليين كلاماً خاصاً بمسألة المضاف بعد زوال موجب الإضافة، ووجدت لقلة منهم كلاماً بخصوص الآيتين السابقتين، حيث ذهب أبو يعلى[٣] والمرداوي[٤] وابن النجار[٥] إلى أنها من قبيل المجاز، ونقل ذلك المرداوي عن الأكثر[٦].

ولكن يمكن أن تندرج هاتان الآيتان في إحدى علائق المجاز التي يذكرها الأصوليون، وهي تسمية الشيء باسم ما كان عليه، أو باعتبار ما كان عليه، كتسمية المعتَق عبداً، والآدمي مضغة، وقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰ﴾[٧].

---

(١) التحبير شرح التحرير ١/ ٣٠١.

(٢) التحبير شرح التحرير ١/ ٣٠٢.

(٣) المسودة، ص: ٥٦٩، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٦٨.

(٤) التحبير شرح التحرير ١/ ٣٠١.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ١٦٨.

(٦) التحبير شرح التحرير ١/ ٣٠١.

(٧) سورة النساء، آية رقم: ٦. نهاية الوصول ٢/ ٣٥٤، وكشف الأسرار ٢/ ١١٣، وتقريب الوصول، ص: ١٣٦، والإبهاج ١/ ٣٠٥، ونهاية السول ٢/ ١٦٨، والبحر المحيط ٢/ ٢٠٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٦٧، وإرشاد الفحول، ص: ٥٢.

والآيتان المذكورتان في صدر المسألة تندرجان تحت هذه العلاقة، ويؤيد ذلك: صنيع ابن النجار، فإنه ذكر من أنواع علاقات المجاز: أن يتجوز باعتبار وصف زائل، ومثل عليه بالآيتين السابقتين[١].

بل إن المضاف بعد زوال موجب الإضافة يشبه جداً تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه.

وعليه يمكن أن يقال: إن الأصوليين اختلفوا في المسألة على قولين:

القول الأول: إن المضاف بعد زوال موجب الإضافة على الحقيقة.

وهو اختيار شيخ الإسلام.

القول الثاني: إن المضاف بعد زوال موجب الإضافة من قبيل المجاز.

وهو مذهب أكثر الأصوليين.

الأدلـة:

دليل القول الأول:

استدل شيخ الإسلام على رأيه في المسألة بقوله: (لأن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة)[٢].

أي: أن إضافة الشيء إلى الشيء على وجه الحقيقة يكفي فيها أدنى ملابسة، وكون هذه الأموال والديار والزوجات كانت لهم، يكفي في الإضافة الحقيقية.

دليل القول الثاني:

يمكن أن يستدل للجمهور فيقال: إن المضاف بعد زوال موجب الإضافة يصح نفيه، وهذا علامة المجاز.

---

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ١٦٧.

(٢) المسودة، ص: ٥٦٩، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٥.

المبحث الثالث
المشترك

وفيه تمهيد ومطلبان:

التمهيد
تعريف المشترك في اللغة والاصطلاح

معنى المشترك في اللغة:

المشترك اسم مفعول من اشترك يشترك.

وقال ابن فارس: (الشين والراء والكاف، أصلان: أحدهما: يدل على مقارنة وخلاف انفراد، والآخر يدل على امتداد واستقامة)[1].

وأقرب الأصلين لمقصودنا الأول.

ومن الأول قولهم: الشِّرْكة والشَّرِكة، وهي مخالطة الشريكين، ومنه الشِّرْك، وهو أن يجعل لله شريكا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى﴾[2]، أي: اجعله شريكي فيه[3].

تعريف المشترك اصطلاحاً:

نقل شيخ الإسلام رحمه الله تعريف الآمدي للمشترك وهو: الاسم الواحد الذي يختلف مسماه ويكون موضوعاً على الكل حقيقة بالوضع الأول.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٥ (شرك).

(٢)سورة طه، آية رقم: ٣٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٥ (شرك)، ولسان العرب ١٠/ ٤٤٨، وما بعدها (شرك)، والمصباح المنير، ص: ١١٨.

وهذا التعريف لم ينص عليه الآمدي بهذا النسق والترتيب وإنما هو مقتضى كلامه.

يقول شيخ الإسلام -ناقلا عن الآمدي-: (ثم قال: وأما إن كان الاسم واحداً والمسمى مختلفا: فإما أن يكون موضوعاً على الكل حقيقة بالوضع الأول، أو هو مستعار في بعضها، فإن كان الأول فهو المشترك...)[١]. إلى أن قال موجهاً كلامه للآمدي: (فإن أردت هذا فالمشترك هو الاسم الواحد الذي يختلف مسماه ويكون موضوعاً على الكل حقيقة بالوضع الأول)[٢]. أي إن أردت بالمشترك اللفظي ماهو في كتابك فهذا هو.

شرح التعريف:

قوله: (الاسم الواحد الذي يختلف مسماه) احترز به عن الألفاظ المتباينة[٣] والمتواطئة والمشككة[٤]، لأنها لم توضع لعدة معان، بل لمعنى واحد.

قوله: (ويكون موضوعاً على الكل حقيقة بالوضع الأول) احترز به عن الألفاظ المنقولة والمجازية، فإنها وإن كانت موضوعة لأكثر من معنى، ولكن ليس وضعاً أولاً[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٥.

(٣) الألفاظ المتباينة هي الألفاظ الموضوع كل واحد منها لمعنى، كالإنسان والفرس والطير. شرح تنقيح الفصول، ص: ٣٢، وانظر: روضة الناظر ١/ ٩٩، والإيضاح لقوانين الاصطلاح، لابن ابن الجوزي، ص: ١٥، والبحر المحيط ٢/ ٦٠.

(٤) اللفظ المشكك هو: اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف في محاله، كالنور بالنسبة للسراج والشمس. شرح تنقيح الفصول، ص: ٣٠، وانظر: الإحكام، للآمدي ١/ ٣٩، وتقريب الوصول، ص: ١٠٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٣.

(٥) بيان المختصر ١/ ١٦٣، وانظر تعريفات أخرى للمشترك في: المحصول ١/ ٢٦١، وروضة الناظر ١/ ١٠١، والإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص: ١٤، وتنقيح الفصول، ص: ٢٩، ونهاية الوصول ١/ ٢١٣، وتقريب الوصول، ص: ١٠٥، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢.

والمعنى اللغوي للاشتراك، وهو الاجتماع والاقتران، موجود في المعنى الاصطلاحي، إذ المعاني اشتركت في لفظ واحد.

والأصل أن يقال: المشترك فيه، لأن اللفظ اشتركت فيه عدة معان، وحذفت لفظة فيه لكثرة دورانه في الكلام، أو لكونه جعل لقباً[١].

المطلب الأول

اللفظ المشترك واقع في اللغة والقرآن والسنة

والمقصود: أن اللفظ الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء[٢]، هل وجد في لغة العرب وفي القرآن والسنة؟

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن اللفظ المشترك قد وقع في كلام العرب وكلام الشارع.

يدل على ذلك كلامه في مواضع عدة من كتبه.

يقول رحمه الله: (**... فكذلك الأسماء المتفقة اللفظ، قد يكون معناها متفقاً، وهي المتواطئة، وقد يكون متبايناً، وهي المشتركة اشتراكاً لفظياً، كلفظ سهيل المقول على الكوكب وعلى الرجل..**)[٣].

ويقول: (**فإن الكلام فيه... المفرد والمشترك والعام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك...**)[٤].

---

(١) كشف الأسرار ١/ ١٠٣، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٢٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٢٧.

(٤) الفتاوى الكبرى ٦/ ١٢٣.

ويقول -في موضع آخر-: (... لأن اللفظ إما أن يكون مشتركاً أو متواطئاً، وإما أن يكون... فأما المشترك فتؤثر النية فيه...)[١].

وصرَّح رحمه الله: أن لفظ النكاح مشترك بين العقد والوطء[٢]، وأن لفظ المشتري مشترك بين المبتاع والكوكب[٣]، ولفظ الثريا مشترك بين الكوكب والمرأة المسماة ثريا[٤].

وهذا يدل دلالة واضحة أن الألفاظ المشتركة -عنده- واقعة في كلام العرب.

ويقول رحمه الله، مبيناً أسباب الاختلاف بين السلف في تفسير آيات القرآن: (ومن التنازع الموجود عنهم مايكون فيه محتملاً للأمرين إما لكونه مشتركا في اللفظ، كلفظ قسورة الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ عسعس الذي يراد به إقبال الليل وإدباره...)[٥].

فجعل وجود الألفاظ المشتركة في القرآن من أسباب اختلاف السلف في تفسير آيات القرآن.

وجعل رحمه الله من أسباب اختلاف الأئمة عدم المعرفة بدلالة الحديث، وذلك لأمور، منها: كون اللفظ مشتركاً[٦].

وجوَّز -رحمه الله، كما سيأتي في المسألة التالية- جواز استعمال المشترك في معنييه، وهذا يدل على إقراره بوقوع اللفظ المشترك.

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٩٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٥.

(٣) منهاج السنة النبوية ٢/ ١١٨، ودرء تعارض العقل والنقل ٥/ ١٧٩.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ١٧٩.

(٥) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٠.

(٦) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص: ٢٥، ٢٨.

ولكن لشيخ الإسلام كلام في موضع قد يشعر بأنه ينفي وقوع الاشتراك.

وبيان ذلك: أن الآمدي احتج على إثبات المجاز: بأنه لو كانت هذه الألفاظ -التي يقال إنها مجازية- حقيقة فيما ذكر، لكانت هذه الألفاظ من قبيل الألفاظ المشتركة، وليست كذلك، لتبادر بعض المعاني دون بعض(١).

فمما أجاب به شيخ الإسلام: أنه لا يسلم أن هذه الألفاظ إذا كانت حقيقة فيما ذكر كانت من قبيل الألفاظ المشتركة، لأن اللفظ لا يكون مشتركاً إلا إذا كان اللفظ واحداً ومعناه متعدد، وهو ما لم يتحقق هنا. إذ اللفظ ليس واحداً في الموضعين، بل استعمل تارة بقيود فدل على معنى واحد، واستعمل تارة بقيود فدل على معنى آخر(٢).

ثم أورد اعتراضاً على نفسه، وهو: أن ذلك يلزم منه نفي الاشتراك اللفظي في اللغة، لأن اللفظ المشترك لا يستعمل إلا مقروناً بما يبين أحد المعنيين(٣).

فأجاب عن هذا الاعتراض بقوله: (إما إن يكون هذا لازما، وإما أن لا يكون، فإن لم يكن لازما بطل السؤال، وإن كان لازماً التزمنا قول من ينفي الاشتراك إذا كان الأمر كذلك...)(٤).

ثم أورد سؤالاً على جوابه هذا، وهو: كيف يمنع ثبوت الاشتراك، وقد قام الدليل على وجوده؟

فأجاب: بأنه لا يسلم أنه قد قام الدليل على وجود الاشتراك على الوجه الذي ادعوه.

والذي يظهر لي: أن شيخ الإسلام لا ينفي وجود المشترك مطلقاً، وإنما ينفي وجود المشترك بالمعنى الذي يعنيه بعض الأصوليين.

---

(١) الإحكام، للآمدي ١/ ٧٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٥ إلى ٤٣٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٨.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

وبيان ذلك: أن مناقشة شيخ الإسلام للآمدي -هنا- بناء على المعنى الذي ذكره الآمدي للاشتراك، وهو: الاسم الواحد الذي يختلف مسماه، ويكون موضوعاً على الكل حقيقة بالوضع الأول.

وشيخ الإسلام ينكر العلم بكون هذا اللفظ وضع لمعنيين وضعاً أولاً، لأن ذلك لا سبيل إلى العلم به إلا بالنقل ولا نقل.

وعلى فرض أن كلامه هذا يقتضي نفي الاشتراك، فإن كلامه في إثبات الاشتراك أولى في كونه معبِّراً عن رأيه في المسألة، وذلك لسببين:

أولهما: أن كلامه في إثبات الاشتراك أكثر من كلامه في نفيه، مع تفرق نصوص الإثبات في عدة مواضع من كتبه.

الثاني: أن كلامه في نفي الاشتراك جاء في معرض الاستطراد في مناقشة الخصم في مسألة إثبات المجاز، وما جاء في معرض الاستطراد والمناقشة ليس بمنزلة ما جاء في معرض التقرير.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في وقوع المشترك على الأقوال التالية:

القول الأول: إن المشترك واقع مطلقاً.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين[1]، وأكثر أهل اللغة[2].

---

(١) التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٤٢٣، والمعتمد ١/ ٢٢، ٢٣، والتمهيد، لأبي الخطاب ٢/ ٢٥١، وبذل النظر ص: ١٧، ١٩، والمحصول ١/ ٢٦٥، والإحكام، للآمدي ١/ ٤١، ومنتهى الوصول، ص: ١٨، والمسودة، ص: ٥٦٦، وتنقيح الفصول، ص: ٢٩، والبحر المحيط ٢/ ١٢٣، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٩، وفواتح الرحموت ١/ ١٩٨.

(٢) المزهر في علوم اللغة ١/ ٣٦٩، وما بعدها ٣٨٧ وما بعدها، والبلغة في أصول اللغة، لمحمد صديق القنوجي، ص: ٢٠٨، ٢٠٩، وانظر: الأضداد، للأنباري، ص: ١، والصاحبي في فقه اللغة، ص: ٦٥، ٦٦، والمخصص، لابن سيده ١/ ٣.

وهو -كما تقدم- اختيار شيخ الإسلام.

القول الثاني: إن المشترك لم يقع مطلقاً.

وهذا القول مذهب طائفة من أهل اللغة، كثعلب[(١)]، وابن درستويه[(٢)]، ونقل عن الأبهري من المالكية[(٣)]، والبلخي من المعتزلة[(٤)].

ونسب إلى أبي بكر الباقلاني[(٥)].

القول الثالث: إن المشترك لم يقع في القرآن خاصة.

وهذا القول نسب إلى داود الظاهري[(٦)].

القول الرابع: إن المشترك لم يقع في القرآن والحديث.

وهذا القول حكاه بعض الأصوليين من غير أن ينسب إلى أحد[(٧)].

وبهذا يتبيَّن أن شيخ الإسلام يوافق قول أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم فيما ذهب إليه من وقوع الألفاظ المشتركة في لغة العرب، ولغة الشارع.

---

(١) الإبهاج ١/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٠.

(٢) المشترك اللغوي، نظرية وتطبيقا، لتوفيق محمد شاهين، ص: ٦٥، وفصول في فقه اللغة، لرمضان عبدالتواب، ص: ٣٢٥.

(٣) الإبهاج ١/ ٢٥٠، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤١.

(٤) جمع الجوامع ٢/ ١٣١، مع المحلي بحاشية الآيات البينات، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤١.

(٥) المسودة، ص: ٥٦٦، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٠.

وهذه النسبة تخالف مقتضى كلام أبي بكر الباقلاني في كتابه التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٤٢٢، ٤٢٣.

(٦) البحر المحيط ٢/ ١٢٢.

(٧) جمع الجوامع ٢/ ١٣١، مع المحلي بحاشية الآيات البينات، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤١.

الأدلـة:

لم أجد لشيخ الإسلام استدلالاً يرتضيه على وقوع المشترك، وإنما نقل عن الآمدي الأدلة التي نقلها عن غيره، مع ما أورده عليها الآمدي من مناقشة، ثم نقل الدليل الذي ارتضاه الآمدي وناقشه.

وبيان ذلك على الوجه التالي:

الدليل الأول:

لا يلزم من فرض وقوع المشترك محال، إذ يجوز عقلاً أن يضع واحد من أهل اللغة لفظاً واحداً على معنيين مختلفين بالوضع الأول على طريق البدل، أو تتوافق قبيلتان في وضع اللفظ الواحد، فتضعه أحدهما لمعنى حقيقة، والأخرى لمعنى آخر حقيقة من غير أن تشعر كل واحد منهما بما وضعته الأخرى، ثم يشتهر الوضعان، ويخفى سببه[1].

ثم لما بيّن نفي الامتناع العقلي، شرع في ذكر أدلة الوقوع، وأولها:

الدليل الثاني:

أن المسميات غير متناهية، والأسماء متناهية، لأنها تركب من الحروف المتناهية، فلو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة لخلت أكثر المسميات والمعاني عن الألفاظ الدالة عليها مع داعي الحاجة إليها[2].

مناقشة هذا الدليل:

لم يرتض الآمدي هذا الدليل، ووصفه: بأنه ممتنع وغير سديد[3]، وناقشه بالوجوه التالية:

---

(١) الإحكام، للآمدي ١/ ٤١، ٤٢، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٩.

(٢) الإحكام، للآمدي ١/ ٤٢، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٩.

(٣) الإحكام، للآمدي ١/ ٤٢، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٩.

الوجه الأول: لا يلزم من كون الأسماء مركبة من المتناهي أن تكون متناهية.

الوجه الثاني: يسلم أن الأسماء أو الألفاظ متناهية، لكن لا يسلم أن المسميات المتضادة[١]، والمسميات المختلفة[٢] غير متناهية.

الوجه الثالث: يسلم أنها غير متناهية، ولكن لا يسلم أن ما يجب أن يوضع اللفظ له من المسميات غير متناه، لأن ما يجب أن يوضع له اللفظ لابد أن يكون متعقلاً مقصوداً، إذ غير المتعقل لا يمكن أن يوضع اللفظ له، والمتعقل من المسميات والمعاني متناه، لامتناع إحاطة الذهن بالأمور غير متناهية[٣].

الوجه الرابع: يسلم أنه غير ممتنع، ولكن لا يلزم من ذلك الوضع، ولهذا خلت كثير من المسميات والمعاني من الألفاظ الدالة عليها، كأنواع الروائح، وكثير من الصفات[٤].

الدليل الثالث:

نقل الآمدي قول أبي الحسين البصري: «أطلق أهل اللغة اسم القرء على الطهر والحيض، وهما ضدان، فدل على وقوع الاسم المشترك في اللغة»[٥].

مناقشة هذا الدليل:

إن القول بأن هذا اللفظ مشترك، غير منقول عن أهل الوضع، وإنما المنقول اتحاد الاسم وتعدد المسمى، وذلك لا يستلزم الاشتراك، وإنما يحتمل أن اللفظ أطلق على المعنيين باعتبار

---

(١) المسميات المتضادة: هي الأمور الوجودية التي يمتنع اجتماعها على محل واحد في زمان واحد كالسواد والبياض والحمرة. بيان المختصر ١/ ١٦٧.

(٢) المسميات المختلفة: هي الأمور التي حقيقتها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها في محل كالحركة والبياض والكتابة. بيان المختصر ١/ ١٦٧.

(٣) الإحكام، للآمدي ١/ ٤٢، وبيان المختصر ١/ ١٦٧، ١٦٨، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٩.

(٤) الإحكام، للآمدي ١/ ٤٢، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٣٩.

(٥) الإحكام، للآمدي ١/ ٤٢، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤٠، وانظر عبارة أبي الحسين في المعتمد ١/ ٢٣.

معنى واحد مشترك بينهما، لا باعتبار اختلاف حقيقتهما، ويحتمل أنه أطلق عليهما باعتبار أنه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، وخفي علينا موضع الحقيقة والمجاز.

وهذان الاحتمالان أولى من القول بالاشتراك، فإنه بالنظر إلى الاحتمال الأول، فلما فيه من نفي التجوز والاشتراك، وبالنظر إلى الاحتمال الثاني، فلأن التجوز أولى من الاشتراك(١).

الدليل الرابع:

أن الكل مجمعون على إطلاق اسم الوجود حقيقة على القديم والحادث، وذلك يستلزم الاشتراك(٢).

هذا ملخص الدليل الذي ارتضاه الآمدي على وقوع الاشتراك.

مناقشة هذا الدليل:

ناقش شيخ الإسلام هذا الدليل بكلام طويل(٣)، يمكن إيجازه على النحو الآتي:

إن المقدمة الأولى من الدليل فيها نزاع، وهذا يخالف ما ادعاه من الإجماع، فإن من الناس من يقول: كل اسم تسمى به المخلوق، لا يسمى به الخالق إلا مجازاً، ومنهم من عكس فقال: كل ما يسمى به الخالق فهو حقيقة وفي غيره مجاز(٤).

أما الجمهور فقالوا: إنه حقيقة فيهما، وأكثرهم قالوا: إنه من قبيل التواطئ العام الذي يدخل فيه التشكيك، أو من قبيل المشكك إن جعل نوعاً خاصاً. فالوجود حقيقة فيهما وإن كان أكمل في الخالق منه في المخلوق(٥).

---

(١) الإحكام، للآمدي ١/ ٤٣، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤٠.

(٢) الإحكام، للآمدي ١/ ٤٣، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤١ إلى ٤٤٨، ودرء تعارض العقل والنقل ٥/ ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤٢.

أما القول بأنه من قبيل المشترك اللفظي، فهو قول طائفة من المتأخرين، كالشهرستاني، والآمدي، والرازي -في بعض كلامه-[١].

والذي يدل على أنه ليس مشتركاً، بل اسماً عاماً متواطئاً، قابليته للتقسيم فيقال: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، أو إلى قديم وحادث، واللفظ المشترك لا ينقسم، كلفظ المشتري، لا يقال إنه ينقسم إلى المبتاع والكوكب، بل يقال: لفظ المشتري يقال على المبتاع والكوكب[٢].

ولفظ الوجود ونحوه من الأسماء العامة كالحي والشيء والذات، قد تطلق مطلقة فتفيد المعنى العام المنقسم إلى الواجب والممكن، وقد يطلق مقيداً بما يميز المراد به، بإضافة أو تعريف فيقال وجود الخالق، ووجود المخلوق[٣].

ووصف رحمه الله المقدمة الثانية من الدليل: بأنها باطلة قطعاً[٤].

إذ لا يلزم من كون حقيقة وجود الخالق تخالف حقيقة وجود المخلوق كون اللفظ مشتركاً بينهما، بل لفظ الوجود مثل جميع الحقائق المختلفة تتفق في أسماء عامة، تتناولها بطريق التواطيء والتشكيك، كلفظ اللون، فإنه يتناول السواد والبياض مع اختلاف حقائق الألوان[٥].

وبما أن شيخ الإسلام يوافق أكثر الأصوليين في وقوع المشترك فإني أكتفي بما ذكر من استدلال التزاماً بمنهج البحث.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٣٢٤.

(٢) منهاج السنة ٢/ ١١٨، ودرء تعارض العقل والنقل ٥/ ٣٢٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤٢ إلى ٤٤٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٤٥.

المطلب الثاني

يجوز أن يراد بالمشترك جميع معانيه على سبيل الجمع

والمقصود: أن اللفظ المشترك إذا ورد في كلام الشارع أو كلام غيره، هل يجوز حمله على جميع معانيه؟

كما لو قال قائل: رأيت عيناً صافية، هل يجوز حمل العين علي الجارية والباصرة والشمس؟

وهذه المسألة من المسائل المهمة إذ لها أثر كبير في الفقه[1]، واشتهرت عند الأصوليين باسم «المسألة الشافعية»[2].

واختلف موضع بحثها في الكتب الأصولية، فبعض الأصوليين بحثها في باب العموم[3]، وبعضهم في اللغات[4]، وبعضهم في الإجمال[5].

وكثير ممن بحث المسألة قرن بها مسألة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه[6].

وقبل أن أبين رأي شيخ الإسلام فيها، أحرر محل النزاع على الوجه التالي:

---

(١) انظر - مثلاً -: تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص: ٣١٤، ٣١٥، والتمهيد، للإسنوي، ص: ١٧٧ وما بعدها، والقسم الدراسي لكتاب التقريب والإرشاد الصغير ١/ ١٥٤ وما بعدها.

(٢) رفع الحاجب، ورقة ٣٨٦/ أ نقلا عن محقق التقريب والإرشاد الصغير (القسم الدراسي ١/ ١٣٥).

(٣) البرهان ١/ ٢٣٥، والإحكام، للآمدي ٢/ ٢٦١، ومنتهى الوصول، ص: ١٠٩، ومفتاح الوصول، ص: ٧٢، والمختصر في أصول الفقه، ص: ١١٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٩.

(٤) الوصول إلى الأصول ١/ ١١٩، والمحصول ١/ ٢٦٨، ونهاية الوصول ١/ ٢٣٣، والإبهاج ١/ ٢٥٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠١.

(٥) المعتمد ١/ ٣٢٥.

(٦) المعتمد ١/ ٣٢٥، والبرهان ١/ ٢٣٥، والإحكام، للآمدي ٢/ ٢٦١، ومنتهى الوصول والأمل، ص: ١٠٩، وتنقيح الفصول، ص: ١١٤، والمختصر في أصول الفقه، ص: ١١٠.

أولاً: إذا امتنع الجمع بين المعنيين، كالنقيضين والضدين، فإنه لا يجوز حمله على معنييه بالاتفاق.

والنقيضان كلفظة "إلى" إذا جعلت مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه، والضدان مثل صيغة افعل عند من يجعلها مشتركة بين الطلب والتهديد.

وهذا أشار إليه جمع من الأصوليين(١)، وذكر الزركشي: أنه حكى عن غير واحد(٢).

ثانياً: إذا كان المتكلم باللفظ المشترك اثنان فأكثر، فإنه يجوز أن يريد أحدهما أحد المعنيين، ويريد الآخر المعنى الثاني، إجماعاً.

ثالثاً: إذا أطلق المتكلم الواحد المشترك في وقتين، فإنه يجوز أن يريد المعنيين إجماعاً، كأن يقول مثلا: عسعس الليل ويريد أنه أدبر، وفي وقت آخر يقول: عسعس الليل، ويريد أنه أقبل.

رابعاً: يجوز إجماعاً أن يراد باللفظ المشترك معنياه، إذا كان المقصود أمراً مشتركا بينهما -أي أن الفائدة فيهما واحدة- كما لو أطلق القرء، وأريد به الوقت، أو الجمع، أو الانتقال، أو غير ذلك من الأمور المشتركة بينهما، ولم يرد به خصوص كل واحد منهما(٣).

خامساً: إذا أطلق المشترك مع قرينة تبيِّن المراد منه، امتنع الجمع بين المعنيين، ووجب حمله على ما دلت عليه القرينة(٤).

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ١١٩، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١١٥، وكشف الأسرار ١/ ١١٠، والبحر المحيط ٢/ ١٢٨.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٢٨.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ص: ١١٥، والنفائس ٢/ ٧٤٠، والإحكام، للآمدي ٢/ ٢٦١، ونهاية الوصول ١/ ٢٢٣، وشرح المنهاج، للأصفهاني ١/ ٢١٥.

(٤) نهاية الوصول ١/ ٢٣٣.

سادساً: أن الخلاف في حمل المشترك على معنييه، إنما هو في جعله يدل على كل واحد من معنييه بالمطابقة، كدلالة العام على آحاد أفراده، وليس في جعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً، كدلالة العشرة على آحادها، ولا بجعل كل واحد من المعنيين مدلولاً مطابقا على البدل[1].

بعد ذلك يمكن أن يقال: إن محل النزاع: هو اللفظ المشترك الواحد، إذا صدر من متكلم واحد في وقت واحد، وأمكن الجمع بين معنييه، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، وانتفت القرينة المعينة لأحد المعنيين، فهل يجوز أن يراد به كلا المعنيين على سبيل الجمع، أو لا؟[2].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أنه يجوز أن يراد باللفظ المشترك كلا معنييه، أو معانيه على سبيل الجمع.

يدل على ذلك ما يأتي:

١- نصَّ رحمه الله على ترجيح قول من يسوّغ ذلك، وذلك في قوله: (ولكن هل يجوز أن يراد باللفظ الواحد المشترك بين معنيين، إما الأمر والخبر، أو الأمر والنهي، أو غير ذلك كلا المعنيين على سبيل الجمع، هذا فيه نزاع مشهور بين أهل الفقه والأصول وغيرهم، والنزاع مشهور في مذهب أحمد والشافعي ومالك وغيرهم، وبين المعتزلة بعضهم مع بعض، وبين الأشعرية أيضاً... ولهذا كان المرجح قول المسوغين...)[3].

٢-ذكر رحمه الله أن السلف قد يذكرون للآية عدة معان، وقد يجوز أن يراد بالآية كل المعاني التي ذكروها، وذكر من مسوغات ذلك: كون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه.

---

(١) نهاية السول ٢/ ١٢٧، ١٢٨، والبحر المحيط ٢/ ١٣٦، وانظر: كشف الأسرار ١/ ١٠٨.

(٢) الأحكام، للآمدي ٢/ ٢٦١، ونهاية الوصول ١/ ٢٣٣.

(٣) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٧٨، ٥٧٩.

يقول: (ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملا للأمرين، إما لكونه مشتركا في اللفظ، كلفظ قسورة الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ عسعس الذي يراد به إقبال الليل وإدباره،... فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف، وقد لا يجوز ذلك، فالأول، إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة، وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه، إذ قد جوّزه أكثر الفقهاء...)[١].

٣- صرّح رحمه الله بأن جواز استعمال اللفظ الواحد في معنييه، يدل عليه كلام عامة الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء وأهل اللغة، وأن منع استعماله في معنييه ليس مذهب أحد من الأئمة المعتبرين.

يقول: (لو فرض أن هذا من "باب استعمال اللفظ الواحد في معنييه" فلا نسلم أن منع ذلك هو الحق، بل ليس ذلك مذهب أحد من الأئمة المعتبرين، وإنما هو قول طائفة من المتكلمين، والذي يدل عليه كلام عامة الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء وعامة أهل اللغة وأكثر المتكلمين جواز ذلك)[٢].

وبالنظر في مجموع هذه النصوص يتبين أنه يرى جواز استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه جميعهما.

ويحسن -هنا- ذكر أمر آخر، وهو أنه رحمه الله فرّق بين استعمال اللفظ في حقيقته المتضمنة للأمرين جميعاً، وبين استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه.

فذكر أن الاستعمال الأول ليس من قبيل الاستعمال الثاني، وأن هذا الفرق قلّ من يتفطن له مع عظم نفعه وأهميته، إذ أكثر آيات القرآن التي تدل على معنيين فأكثر هي من هذا القبيل[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤٠، ٣٤١.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٧٧.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ١١.

ومن الأمثلة التي ذكرها: لفظ الدعاء في القرآن، فإنه يتناول نوعي الدعاء وهما دعاء العبادة، ودعاء المسألة.

وقد يرد في القرآن ويكون أظهر في دعاء العبادة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا لَهُۥ﴾[1] الآية، وظهوره في دعاء العبادة لقرائن ذكرها رحمه الله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُوا ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2]، المراد دعاء العبادة فيكون معنى الآية: اعبدوه وحده وأخلصوا عبادته لا تعبدوا معه غيره[3].

وقد يرد في القرآن ويكون المراد به دعاء المسألة، كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱدْعُوا شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ﴾[4]، وكقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ﴾[5].

علماً بأن النوعين متلازمان، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة[6].

وقد يرد في القرآن ويراد به مجموعها، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[7].

---

(١) سورة الحج، آية رقم: ٧٣.

(٢) سورة غافر، آية رقم: ١٤.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ١٠، ١٣.

(٤) سورة القصص، آية رقم: ٦٤.

(٥) سورة الكهف، آية رقم: ٥٢.

(٦) مجموع الفتاوى ١٥/ ١١.

(٧) سورة البقرة، آية رقم: ١٨٦.

فإن الدعاء هنا يتناول نوعي الدعاء، وبكل منهما فسرت الآية فقيل: أعطيه إذا سألني، وقيل أثيبه إذا عبدني، وليس هذا من قبيل استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه بل هو من قبيل استعماله في حقيقته المتضمنة للأمرين جميعا[١].

استشكال شيخ الإسلام ما نقل عن الشافعي والباقلاني في هذه المسألة:

ذكر الزركشي أن شيخ الإسلام استشكل ما نقل عن الشافعي وأبي بكر الباقلاني من جواز حمل المشترك على كلا معنييه حقيقة.

أما الشافعي، فسبب استشكال شيخ الإسلام: أن الشافعي ليس له نصّ صريح في المسألة، وإنما استنبط ما نسب إليه من نصه فيما إذا أوصى لمواليه، وله موال أعلى وأسفل، أو وقف على مواليه، فإنه يصرف للجميع.

وبيّن أن هذا الاستنباط لا يصح، لاحتمال أن الشافعي يرى أن اسم الموالي ليس لفظاً مشتركاً بين الموالي الأعلى والأسفل، بل من قبيل الألفاظ المتواطئة.

يقول الزركشي: (أما الشافعي فقد اشتهر عنه في كتب المتأخرين القول الأول، وقد أنكر ذلك أبو العباس بن تيمية، وقال: ليس للشافعي نص صريح فيه، وإنما استنبطوا هذا من نصه فيما إذا أوصى لمواليه، وله موال أعلى وأسفل أو وقف على مواليه، فإنه يصرف للجميع، وهذا الاستنباط لا يصح لاحتمال أنه يرى أن اسم الموالي من الأسماء المتواطئة، وأن موضوعه القدر المشترك بين المولين، ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة كلية في الأسماء التي لا شركة بين معانيها، وإنما الاشتراك بينهما في مجرد اللفظ)[٢].

وذكر الزركشي أن بعض الشافعية استشكل نقل ذلك عن الشافعي[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ١١.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٣٤.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

وأقول: لم يرتض ذلك الزركشي، ونقل نصوصا أخر من كلام الشافعي تدل على صحة نسبة القول إليه.

منها: أن الشافعي استحب الكتابة إذا جمع العبد بين الأمانة والقوة على الكسب، واستدل بقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[١] حيث حمل لفظ الخير على المعنيين: الأمانة، والقوة على الكسب[٢].

ومنها: أن الشافعي حمل "عند" المشتركة بين إفادة الحضور والملك في قوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[٣] على كلا المعنيين، فالنهي في الحديث يتناول ما ليس في ملك البائع، ومالا يوجد بحضرته بحيث يتمكن المشتري من رؤية المبيع[٤].

ونسبة هذا القول إلى الشافعي مشهورة في كتب أصول الشافعية[٥]، وغيرهم[٦].

أما سبب استشكال شيخ الإسلام ما نسب إلى الباقلاني، فلأن ذلك يخالف أصله في صيغ العموم، فهو ممن يرى الوقف فيها، ولا يحملها على الاستغراق إلا بدليل، فكيف يقول بعموم المشترك.

---

(١) سورة النور، آية رقم: ٣٣.

(٢) البحر المحيط ٢/ ١٣٥، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للأسنوي، ص: ١٧٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه من حديث حكيم بن حزام، في كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، برقم (٣٥٠٣)، وأخرجه النسائي كذلك من حديث حكيم بن حزام في كتاب البيوع (٤٤)، باب بيع ما ليس عند البائع (٦٠) برقم (٤٦٢٧).

والحديث صححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٣/ ٩٥٤.

(٤) البحر المحيط ٢/ ١٣٥.

(٥) البرهان ١/ ٢٣٥، والمستصفى ٣/ ٢٩٠، والمحصول ١/ ٢٦٨، والإحكام، للآمدي ٢/ ٢٦١، ونهاية الوصول ١/ ٢٣٣.

(٦) تنقيح الفصول، ص: ١١٤، وكشف الأسرار ١/ ١٠٩، وشرح الكوكب ٣/ ١٩٠.

يقول الزركشي: (وأما النقل عن القاضي فأنكره ابن تيمية أيضا قال: لأن من أصله الوقف في صيغ العموم، وأنه لا يجوّز حملها على الاستغراق إلا بدليل، فمن يقف في ألفاظ العموم كيف يجزم في الألفاظ المشتركة بالاستغراق بغير دليل، وإنما الذي ذكره في كتبه إحالة الاشتراك أصلاً، وأن ما يظن من الأسماء المشتركة هي عنده من الأسماء المتواطئة)[١].

وممن استشكل ذلك الأبياري، وتابعه القرافي[٢].

وأقول: ما نقل عن الباقلاني من جواز استعمال المشترك في معنييه مطلقاً، هو ما نقله عنه كثير من الأصوليين، كالرازي، والآمدي، وابن الحاجب[٣]، وغيرهم[٤].

ومقتضى كلامه في التقريب، جواز حمله على معنييه إذا وجدت قرينة، يقول: «... فأما المختلف الذي ليس بمتضاد، فإنه لا خلاف في صحة القصد بها في الوقت الواحد من غير تكرار لها إلى معنيين، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٥]... وقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٦]، ولا خلاف بين الأمة وأهل اللغة في صحة قصد المتكلم بهذا ونحوه في الوقت الواحد إلى المعنيين أو المعاني المختلفة»[٧].

وأنكر على ابن الجبائي ومن وافقه في منعهم ذلك[٨].

---

(١) البحر المحيط ٢/ ١٣٥.

(٢) النفائس ٢/ ٧٦٨، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١١٧، والبحر المحيط ٢/ ١٣٥.

(٣) المحصول ١/ ٢٦٨، والإحكام، للآمدي ٢/ ٢٦١، ومنتهى الوصول، ص: ١٠٩.

(٤) نهاية الوصول ١/ ٢٣٣، وكشف الأسرار ١/ ١٠٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٠.

(٥) سورة النساء، آية رقم: ٢٢.

(٦) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٨.

(٧) التقريب والإرشاد ١/ ٤٢٤.

(٨) التقريب والإرشاد ١/ ٤٢٥.

وقال: (... فهل يجب حمل الكلمة الواحدة التي يصح أن يراد بها معنى واحد، ويصح أن يراد بها معنيان، على أحدهما أو عليهما بظاهرها أم بدليل يقترن بها؟.

قيل: بل بدليل يقترن بها لموضع احتمالها للقصد بها تارة إليهما، وتارة إلى أحدهما، وكذلك سبيل كل محتمل من القول وليس بموضوع في الأصل لأحد محتمليه)[١].

ونقل أبو المعالي عنه في البرهان أن اللفظ المطلق إذا ورد مطلقاً حمل على الحقائق، ولا يحمل على الحقيقة والمجاز جميعهما[٢].

وهذا النقل يخالف مقتضى كلام البلاقلاني في التقريب، فإنه - كما تقدم - يشترط لجواز حمل المشترك على معنييه وجود القرينة الدالة على ذلك.

والمقصود أن النقل عنه في هذه المسألة مضطرب، ولعل ذلك لتعدد رأيه في المسألة في كتب أخرى له[٣].

وإذا فرضنا أن رأيه هو ما في التقريب والإرشاد، فلا وجه لاستشكال شيخ الإسلام والأبياري والقرافي، لأنه يقول بعموم المشترك إذا وجدت القرينة، ومن ينكر صيغ العموم يقول بالاستغراق فيها إذا وجدت القرينة.

وإذا قلنا أن رأيه هو الحمل على المعنيين مطلقاً، فيبقى الإشكال.

ولو لم ينقل الزركشي استشكال شيخ الإسلام، لما توسعت هنا، لأن ذلك خارج عن مقصود البحث.

الأقوال في المسألة:

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال، أبرزها ما يأتي:

---

(١) التقريب والإرشاد ١/ ٤٢٧.

(٢) البرهان ١/ ٢٣٦.

(٣) القسم الدراسي لمحقق كتاب التقريب والإرشاد ١/ ١٤١، ١٤٢.

القول الأول: يجوز أن يراد باللفظ المشترك كلا معنييه.

وهذا القول نسبه شيخ الإسلام إلى أكثر الفقهاء، وإلى كثير من أهل الكلام[1]، وقال -في موضع آخر-: (والذي يدل عليه عامة كلام الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء، وعامة أهل اللغة، وأكثر المتكلمين جواز ذلك)[2].

وذكر أبو المعالي في التلخيص: أنه مذهب المحققة وجماهير الفقهاء[3].

وهو مذهب أكثر الحنابلة[4]، وبعض الحنفية[5]، ونسبه القرافي إلى الإمام مالك[6]، وهو مذهب جمهور المالكية[7]، كما أنه مذهب الشافعي[8]، وجمهور أصحابه[9].

ونُسب إلى أبي بكر الباقلاني[10]، وهو مذهب بعض المعتزلة كأبي علي الجبائي، وعبدالجبار ابن أحمد[11].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤١.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٧٧.

(٣) ١/ ٢٣٢.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٩، وانظر: المختصر في أصول الفقه، ص: ١١٠.

(٥) مسائل الخلاف في أصول الفقه، ص: ١٧٣، والبحر المحيط ٢/ ١٢٩.

(٦) تنقيح الفصول، ص: ١١٤.

(٧) منتهى الوصول، ص: ١٠٩، وتقريب الوصول، ص: ١٣١، ومراقي السعود، ص: ١٢٨، ونثر الورود ١/ ١٤٠.

(٨) البرهان ١/ ٢٣٥، والمستصفى ٣/ ٢٩٠، والمحصول ١/ ٢٦٨، والإحكام، للآمدي ٢/ ٢٦١.

(٩) التبصرة، ص: ١٨٤، والوصول إلى الأصول ١/ ١١٩، والمنهاج، للبيضاوي ٢/ ١٢٣، بشرح الأسنوي، وجمع الجوامع ٢/ ١٣٢، ١٣٥، مع المحلي بحاشية الآيات البينات، والبحر المحيط ٢/ ١٢٨، ١٢٩.

(١٠) منتهى الوصول والأمل، ص: ١٠٩، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١١٦، ونهاية الوصول ١/ ٢٣٣، وكشف الأسرار ١/ ١٠٩.

(١١) المعتمد ١/ ٣٢٥، ٣٢٦.

وأصحاب هذا القول فريقان: منهم من يجعل استعمال اللفظ المشترك في كلا معنييه من قبيل الحقيقة، ومنهم من يجعله من قبيل المجاز.

القول الثاني: لا يجوز أن يراد باللفظ المشترك معنياه جميعاً مطلقاً، لا حقيقة ولا مجازاً.

وهذا القول نُسب إلى أبي حنيفة(١)، وهو مذهب أكثر أصحابه(٢).

كما أنه اختيار بعض المالكية(٣)، وبعض الشافعية كالغزالي(٤)، والرازي(٥)، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب(٦)، وابن القيم(٧).

وكذلك مذهب بعض المعتزلة كأبي هاشم الجبائي، وأبي الحسين البصري(٨).

القول الثالث: يجوز أن يراد بالمشترك كلا معنييه جميعاً، إذا وجدت قرينة تدل على ذلك.

وهذا القول مقتضى كلام الباقلاني في التقريب(٩)، وهو ظاهر كلام أبي المعالي في البرهان، واشترط في القرينة أن تكون متصلة مشعرة بذلك(١٠).

---

(١) مسائل الخلاف في أصول الفقه، ص: ١٧٣.

(٢) مسائل الخلاف في أصول الفقه، ص: ١٧٣، ١٧٤، وأصول السرخسي ١/ ١٦٢، ١٩٤، وكشف الأسرار ١/ ١١٠، والتنقيح، لصدر الشريعة ١/ ١٢١، مع التوضيح والتلويح، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠١.

(٣) مفتاح الوصول، ص: ٧٢.

(٤) المستصفى ٣/ ٢٩٠.

(٥) المحصول ١/ ٢٦٨.

(٦) التمهيد ٢/ ٢٣٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٩٢.

(٧) جلاء الأفهام، ص: ١٢٤، ١٢٥.

(٨) المعتمد ١/ ٣٢٥، ٣٢٦، والمحصول ١/ ٢٦٩، ونهاية الوصول ١/ ٢٣٦.

(٩) ١/ ٤٢٥، ٤٢٧.

(١٠) ١/ ٢٣٦، وانظر: البحر المحيط ٢/ ١٣١.

وكذلك ظاهر كلام ابن العربي من المالكية[1].

وبهذا يتبيّن أن شيخ الإسلام يوافق قول أكثر الأصوليين، وهم: أكثر أصحابه، وبعض الحنفية، وجمهور المالكية، وجمهور الشافعية، وبعض المعتزلة.

الأدلـة:

ذكر شيخ الإسلام دليلاً واحداً على ما ذهب إليه، ويشعر كلامه أنه لم يرتض هذا الدليل.

وهو: أن استعمال المشترك في جميع معانيه غير منكر في اللغة، إذ غايته استعمالٌ للفظ في غير ما وضع له، وذلك سائغ بطريق المجاز.

وبيان ذلك: أن المشترك موضوع لكل واحد من المعاني، واستعماله فيهما جميعاً استعمال للفظ في غير ما وضع له، وهذا أمارة المجاز.

ولكنه رحمه الله كأنه لم يرتض جعل ذلك استعمالاً للفظ في غير ما وضع له، وذلك يتفق مع رأيه في المجاز، فإنه -كما تقدم- لا يرى تقسيم الألفاظ إلى ما استعمل فيما وضع له، وإلى ما استعمل في غير ما وضع له، بل كل الألفاظ مستعملة فيما وضعت له في لغة العرب.

يقول رحمه الله: (ولهذا كان المرجح قول المسوغين، لأن استعماله فيهما غايته أن يكون استعمالاً له في غير ما وضع له، وذلك يسوغ بطريق المجاز، ولا مانع لأهل اللغة من أن يستعملوا اللفظ في غير موضعه بطريق المجاز، على أن إطلاق القول بأن هذا استعمال له في غير موضعه، فيه نزاع، كإطلاق القول في اللفظ العام المخصوص أنه استعمال له في غير موضوعه، ومنه استعمال الأمر في الندب ونحو ذلك، فإن طوائف من الناس يقولون بعض المعنى ليس هو غيره، فلا يكون ذلك استعمالاً له في غير موضعه، ولا يجعلون اللفظ بذلك

---

(١) المحصول في أصول الفقه، له ١/ ١٣٥.

مجازاً،... وكما أن بعض الشيء ليس بغير له عندهم، فلا يصير الشيء غيراً لنفسه بالزيادة عليه، لاسيما إذا كان المزيد نظيره وليس المقصود هنا تكميل القول في هذه المسألة)[1].

وبما أن شيخ الإسلام يوافق أكثر الأصوليين، فإني أكتفي بما ذكرت، التزاماً بمنهج دراسة المسائل.

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٥٧٩.

المبحث الرابع

الترادف واقع، إلا إنه في اللغة قليل، وفي القرآن نادر

معنى الترادف في اللغة:

قال ابن فارس: (الراء والدال والفاء أصل واحد مطرد، يدل على اتباع الشيء، فالترادف التتابع[١]، ومنه قولهم: نزل بهم أمر فردف لهم أعظم منه، أي تبع الأول ما كان أعظم منه، ومنه سمي الذي يُحمل في الخلف على ظهر الدابة رديفاً، وسمي الليل والنهار ردفين لأن أحدهما يتبع الآخر)[٢].

تعريف الترادف في الاصطلاح:

عُرِّف الترادف بتعريفات، منها: (توارد الألفاظ الدالة على شيء واحد باعتبار واحد)[٣].

كالليث والأسد دلّا على شيء واحد وهو الحيوان المعروف.

قوله (باعتبار واحد) قيد أحترز به من توارد اللفظين الدالين على شيء واحد، ولكن باعتبارين فإنهما من المتباين كالحد[٤] مع المحدود، والرسم[٥] مع المرسوم، لأن

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٠٣ (ردف).

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٠٣ (ردف)، والمصباح المنير، ص: ٨٦ (ردف)، والقاموس المحيط، ص: ٨١٧.

(٣) بيان المختصر ١/ ١٧٥، وانظر تعريفات أخرى للمترادف في: المحصول ١/ ٢٥٣، والإحكام، للآمدي ١/ ٤١، وتنقيح الفصول، ص: ٣١، ونهاية الوصول ١/ ١٩٧، والترادف في اللغة، لحاكم مالك الزيادي، ص: ٣٢.

(٤) الحد في الاصطلاح: قول يشتمل على مابه الاشتراك وعلى ما به الامتياز. وقد يكون تاماً وقد يكون ناقصاً، والتام: ما تركب من الجنس والفصل القريبين، والناقص: ما يكون بالفصل القريب وحده، أو به وبالجنس البعيد.
التعريفات، ص: ٩٧، وانظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٩٢، وما بعدها، وآداب البحث والمناظرة، ص: ٤٠، ٤١.

(٥) الرسم أحد أنواع الحد، وهو قد يكون تاماً، وقد يكون ناقصاً، والتام: مايتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك. والناقص: مايكون بالخاصة وحدها أو بها وبالجنس البعيد، كتعريف الإنسان بالضاحك أو بالجسم الضاحك.
التعريفات، ص: ١٢٣، وانظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٩٥، ومابعدها، وآداب البحث والمناظرة، ص: ٤٠، ٤١.

المحدود دال على الماهية من حيث هي، والحد دال عليها باعتبار دلالته على أجزائها، فالاعتباران مختلفان[١].

وكذلك يخرج نحو السيف والصارم، فإنها وإن دلا على شيء واحد وهو الآلة المعروفة، إلا إن ذلك باعتبارين، أولهما: على الذات، والآخر: على الذات مع الصفة، وهي صفة الصرم.

وكذا نحو الصارم والمهند فإنهما دلاّ على شيء واحد وهو السيف، ولكن باعتبار صفتين، صفة الصرم، والنسبة إلى الهند.

وكذا نحو: فلان متكلم فصيح، فإن متكلم وفصيح دلاّ على شيء واحد ولكن باعتبارين، أولهما: باعتبار الصفة، والثاني: صفة الصفة[٢].

وكذا نحو الأسد والشجاع فإنهما قد يدلان على شيء واحد وهو الرجل الشجاع، ولكن باعتبارين، أولهما: باعتبار المجاز، والآخر: باعتبار الحقيقة[٣].

بعد ذلك يمكن أن نلحظ العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للترادف، وذلك أن الترادف في اللغة هو التتابع، وهذا المعنى موجود في الترادف الاصطلاحي حيث أن الكلمات يتبع بعضها بعضاً في الدلالة على معنى واحد أو مسمى واحد.

إذا تبيَّن المراد بالألفاظ المترادفة، فهل وقعت هذه الألفاظ في لغة العرب، ولغة الشارع؟

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن الترادف في لغة العرب قليل، وفي القرآن نادر، وقلَّ أن يُعبَّر في القرآن عن لفظ واحد بلفظ آخر يؤدي جميع معناه، بل يُعبَّر عن اللفظ بلفظ فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن.

---

(١) الإبهاج ١/ ٢٣٨، وانظر: بيان المختصر ١/ ١٧٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٣.

(٢) المحصول ١/ ٢٥٣، والإحكام، للآمدي ١/ ٤٧، وتنقيح الفصول، ص: ٣٢، والإبهاج ١/ ٢٣٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤٣.

(٣) بيان المختصر ١/ ١٧٥، والإبهاج ١/ ٢٣٨.

يقول رحمه الله: (فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن، فإما نادر، وإما معدوم، وقلَّ أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن، فإذا قال القائل: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَآءُ مَوْرًا﴾[1]، إن المور هو الحركة كان تقريباً، إذ المور حركة خفيفة سريعة، وكذلك إذا قال: الوحي الإعلام.... فإن الوحي هو إعلام سريع خفي.... ومن قال: لا ريب لاشك، فهذا تقريب وإلا فالريب فيه اضطراب وحركة...)[2].

وهناك نوع من الألفاظ، قد يُعد من الألفاظ المترادفة، وخاصة عند من يثبت المترادف من أهل اللغة، يجعله شيخ الإسلام قسماً بين المتباينة والمترادفة، ويسميه المتكافئة.

يقول رحمه الله: (... بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة)[3].

ويقول: (وقد تجد التفاوت بينها أكثر من التفاوت بين الألفاظ المتكافئة الواقعة بين المترادفة والمتباينة)[4]، وهو يعني: الألفاظ التي يترجم بها القرآن من لغات شتى.

ومثّل رحمه الله على هذه الألفاظ المتكافئة بأمثلة، ومنها:

السيف والصارم والمهند، فلفظ السيف يدل على الآلة المعروفة مجرداً عن أي صفة، ولفظ الصارم يدل على صفة الصرم فيه، والمهند يدل على النسبة إلى الهند[5].

ومثل أسماء الله الحسنى، فإنها كلها تدل على مسمى واحد، وكل واحد منها يدل على الصفة التي تضمنها[6].

---

(١) سورة الطور، آية رقم: ٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٤١، ٣٤٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٦/ ٦٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٦/ ٦٣، ١٣/ ٣٣٣، ٢٠/ ٤٢٣.

(٦) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٣، ٣/ ٥٩.

ومثَّل أسماء الرسول ﷺ كمحمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، وأيضاً أسماء القرآن، كالفرقان، والهدى، والنور، والتنزيل، والشفاء، فكل اسم منها يدل على الذات، وعلى الصفة التي يتضمنها[١].

ومثل الريب والشك، فإن الريب هو الشك، إلا أن الريب فيه اضطراب وحركة.

ومثل المور والحركة، فإن المور هو الحركة إلا إنه حركة خفيفة سريعة[٢].

فكأن اللفظين المتكافئين -عنده- متفقان في الدلالة على المعنى أو المسمى، إلا أن أحدهما أو كلاهما يتميز عن الآخر بزيادة معنى آخر.

الأقوال:

اختلف في وقوع الألفاظ المترادفة في لغة العرب ولغة الشارع على الأقوال التالية:

القول الأول: إن الترادف واقع مطلقاً في كلام العرب وفي كلام الشارع.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين[٣]، وطائفة من أهل اللغة، كابن خالويه، وابن جني، وابن سيده، والفيروزآبادي، وغيرهم[٤].

ونسبه أبو هلال العسكري إلى كثير من النحويين واللغويين[٥].

---

(١) المصدران السابقان، الصفحات نفسها.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٦٣، ١٣/ ٣٤١، ٣٤٢.

(٣) الإحكام، للآمدي ١/ ٤٦، ومنتهى الوصول والأمل، ص: ١٩، ونهاية الوصول ٢/ ١٩٨، ١٩٩، وبيان المختصر ١/ ١٧٥، وتقريب الوصول، ص: ١٠٣، والإبهاج ١/ ٢٤٢، والبحر المحيط ٢/ ١٠٥، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤١، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٤١، وتيسير التحرير ١/ ١٧٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥٣، وإرشاد الفحول، ص: ٤٤.

(٤) الترادف في اللغة، ص: ٢٢٠.

(٥) الفروق اللغوية، له ص: ١٢.

القول الثاني: إن الترادف لم يقع.

وهذا القول مذهب طائفة من أهل اللغة، كابن الأعرابي[١]، وابن فارس، ونقله عن شيخه ثعلب[٢]، وأبي هلال العسكري[٣]، وقال: «وإلى هنا ذهب المحققون من العلماء»[٤]، وغيرهم[٥].

ولم أجد من الأصوليين من ينكر الترادف مطلقاً.

القول الثالث: إن الترادف لم يقع في الأسماء الشرعية.

وهذا القول مال إليه الرازي[٦]، وتابعه سراج الدين الأرموي[٧].

القول الرابع: إن الترادف لم يقع في القرآن خاصة.

وهذا القول نقله الزركشي عن أبي إسحاق الإسفراييني[٨].

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين فيما ذهب إليه من وقوع الترادف في اللغة وفي القرآن.

وبما أني لم أجد لشيخ الإسلام استدلالاً على ما ذهب إليه، فإني أكتفي بما ذكر التزاماً بمنهج البحث.

---

(١) الترادف في اللغة، ص: ١٩٨.

(٢) الصاحبي، ص: ٦٥، والترادف في اللغة، ص: ١٩٨، ١٩٩.

(٣) الفروق اللغوية، ص: ١٠، ١١، والترادف في اللغة، ص: ٢٠١، والبحر المحيط ٢/ ١٠٦.

(٤) الفروق اللغوية، ص: ١١.

(٥) الترادف في اللغة، ص: ١٩٨ إلى ٢٠٢، والبحر المحيط ٢/ ١٠٦، ١٠٧.

(٦) المحصول ١/ ٣١٦.

(٧) التحصيل من المحصول ١/ ٢٣١.

(٨) البحر المحيط ٢/ ١٠٧.

المبحث الخامس

الاشتقاق

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الاشتقاق في اللغة والاصطلاح، وأقسامه

معنى الاشتقاق في اللغة:

قال ابن فارس: «الشين والقاف أصل واحد يدل على انصداع في الشيء...، تقول شققت الشيء أشقه إذا صدعته»[١].

والاشتقاق أخذ شق الشيء وهو نصفه[٢].

تعريف الاشتقاق اصطلاحا:

الاشتقاق هو: أخذ كلمة من كلمة أو أكثر مع تناسب بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى جميعاً.

وهذا التعريف يشمل جميع أقسامه[٣].

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة، فالمشتق كأنه اقتطع أو انصدع من اللفظ المشتق منه.

أقسام الاشتقاق:

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن أهل العربية يقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أقسام: الاشتقاق

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٧٠ (شق).

(٢) تاج العروس ٦/ ٣٩٨، (شق).

(٣) الاشتقاق، لعبدالله أمين، ص: ١.

الأصغر، والأوسط، والأكبر[١].

وهذا التقسيم مذكور في بعض كتب أصول الفقه، وهو تارة يكون كما ذكره شيخ الإسلام[٢]، وتارة على النحو التالي: الصغير، والكبير، والأكبر[٣]، وتارة أصغر وصغير وكبير[٤].

والمعنى في جميعها واحد.

وقد بيّن رَحِمَهُ اللهُ الأقسام المذكورة: فقال في الاشتقاق الأصغر: (**هو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب**)[٥].

ومثّل له: بعلم وعالم وعليم[٦]، وكذلك بشيطان فإنه مشتق من شطن يشطن[٧].

وعرَّف بعض الأصوليين الاشتقاق الأصغر بأنه: (رد لفظ إلى لفظ آخر لموافقته له في حروفه الأصلية، ومناسبته في المعنى)[٨].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٨، ٤١٩، ومنهاج السنة ٥/ ١٩٢.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠٩، بحاشية الآيات البينات، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١١.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠٩ بحاشية الآيات البينات، وإرشاد الفحول، ص: ٤٣، وسلم الوصول لشرح نهاية السول، للمطيعي ٢/ ٦٧، ونشر الورود، للشنقيطي ١/ ١٢٤، ١٢٨.

(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠٩، بحاشية الآيات البينات.

(٥)مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٨، وانظر: منهاج السنة ٥/ ١٩٢.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٨.

(٧) منهاج السنة ٥/ ١٨٩، ١٩٣.

(٨) منهاج الوصول للبيضاوي ٣/ ٦٧ مع نهاية السول، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٠٦، وانظر: تعاريف الاشتقاق الأصغر في المحصول ١/ ٢٣٧، والإحكام، للآمدي ١/ ٨٥، ونهاية الوصول ١/ ١٥٩ إلى ١٦١، ومراقي السعود، ص: ١٢٠، والمزهر، للسيوطي ١/ ٣٤٦.

والمراد بموافقته له في الحروف الأصلية موافقته فيها على ترتيبها، كما في الناطق من النطق، وبهذا يخرج الاشتقاق الكبير لأن المعتبر فيه الموافقة في الحروف الأصلية مع عدم الترتيب، ويخرج الأكبر، لأنه لا تعتبر فيه الموافقة في جميع الحروف الأصلية، وإنما اعتبر فيه مناسبة الحروف النوعية، كالثلب والثلم[1].

والمراد بالمناسبة هنا: الموافقة بأن يكون في الفرع معنى الأصل فقط أو مع زيادة، فإنها هي المعتبرة في الاشتقاق الأصغر، أما الاشتقاق الكبير والأكبر فمدارهما على أن يكون المعنيان متناسبين في الجملة[2].

والاشتقاق الأصغر هو الذي ينصرف إليه لفظ الاشتقاق عند الإطلاق[3]، وهو المبحوث عنه في أصول الفقه دون الأكبر والكبير[4].

أما الاشتقاق الأوسط فقال: «**هو اتفاقهما في الحروف دون ترتيب**»[5].

ومثّل له بسمو ووسم، وكذلك بقول الكوفيين: الاسم مشتق من السمة إن أرادوا الاشتقاق الأوسط[6].

وقيل في تعريفه: ما اجتمعت فيه الأصول دون الترتيب مع مناسبة معنوية، كاشتقاق جبذ وجابذ من الجذب، فالمعنى واحد والحروف الأصول متحدة إلا أن ترتيبها مختلف في المشتق

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠٩، بحاشية الآيات البينات، وسلم الوصول، للمطيعي، مع نهاية السول ٢/ ٦٧.

(٢) تقرير الشربيني على جمع الجوامع ١/ ٣٦٩، بحاشية العطار.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٢١١، وسلم الوصول، للمطيعي ٢/ ٦٧، ونثر الورود ١/ ١٢٤.

(٤) إرشاد الفحول، ص: ٤٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٨، وانظر: منهاج السنة ٥/ ١٩٢.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٩، ومنهاج السنة ٥/ ١٩٢.

والمشتق منه[١].

وبيّن أن الاشتقاق الأكبر هو: (اتفاقهما في بعض الحروف دون بعض)[٢].

ومثّل له بقولهم: الضمان مشتق من ضم إحدى الذمتين إلى الأخرى[٣].

وبقول بعضهم: العامة مشتقة من العمى، وأن السرية مشتقة من السر، وهو النكاح[٤]، ومنه قول من يرى أن الشيطان مشتق من شاط يشيط[٥].

وذكر أنه أخص من مجرد اتفاقهما في بعض الحروف دون بعض، أن يتفقا في جنس الباقي، كأن تكون الحروف المختلفة حروف حلق، كحزر، وعزر، وأزر، فالحاء والعين والهمزة جنسها واحد باعتبار أنها من حروف الحلق[٦].

وقيل في تعريف الاشتقاق الأكبر:بأنه ما فيه المناسبة في المعنى وفي بعض الحروف، كاشتقاق ثلم وثالم من الثلب، فلم تتناسب الأصول، وإنما تناسبت في الفاء والعين[٧].

المطلب الثاني: إطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه، إن أريد به الصفة، أو الفعل الذي يتحقق وجوده في المستقبل، فهو حقيقة، وإن أريد به الفعل الذي يمكن أن يتحقق فهو مجاز:

---

(١) نثر الورود ١/ ١٢٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٩، ومنهاج السنة ٥/ ١٩٠.

(٥) منهاج السنة ٥/ ١٩٠، ١٩٣.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٩.

(٧) نثر الورود ١/ ١٢٨.

والمقصود: أن إطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه، هل هو إطلاق حقيقي أو مجازي؟ كإطلاق اسم الضارب على شخص قبل أن يوجد منه الضرب.

رأي شيخ الإسلام:

يرى -شيخ الإسلام-: أن إطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى على نوعين:

الأول: أن يراد به الصفة دون الفعل، مثل قولهم خبز مشبع، وماء مرو، وسيف قطوع، فهذا حقيقة ليس بمجاز.

الثاني: أن يراد الفعل، وهو نوعان:

الأول: أن يراد الفعل الذي يتحقق وجوده في المستقبل، فهو حقيقة، سواء تغيّر الفاعل بفعله أو لا، ومثال الأول: وصف النبي ﷺ قبل النبوة بأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، ومثال الثاني: أفعال الله تعالى، فهو سبحانه موصوف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة.

الثاني: أن يراد الفعل الذي لا يتحقق وجوده في المستقبل، بل يمكن وجوده وعدمه، كإطلاق اسم الضارب على من لم يقع منه الضرب بعد. فمقتضى كلامه أنه مجاز.

وهذا التفصيل مستفاد من كلامه في نصين:

أولهما: قوله في المسودة: (أما إطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى فذكر بعضهم أنه مجاز بالإجماع، وهذا غلط، بل هو نوعان:

أحدهما: أن يراد به الصفة دون الفعل، كقولهم: سيف قطوع، وماء مرو، وخبز مشبع، فقيل: هذا مجاز، قال القاضي: بل هو حقيقة، لأن المجاز ما يصح نفيه كأب الأب يسمى أباً مجازاً، لأنه يصح نفيه، فيقال: ليس بأب، وإنما هو جدّ، ومعلوم أنه لا يصح أن ينفى عن السيف الذي يقطع، فيقال: إنه ليس بقطوع، ولا عن الخبز الكثير الذي يشبع، أو الماء الكثير، أنه غير مشبع، أو مرو، فعلم أن ذلك حقيقة.

الثاني: أن يراد الفعل الذي يتحقق وجوده في المستقبل، وهو نوعان: أحدهما: أن لا يتغير الفاعل بفعله، كأفعال الله تعالى، فهو عند أصحابنا، وجمهور أهل السنة، أنه سبحانه وتعالى موصوف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة، قال الإمام أحمد رحمه الله لم يزل الله عز وجل متكلماً غفوراً رحيماً، الثاني: أن يتغير)[1].

النص الثاني: قوله رحمه الله في مجموع الفتاوى: (وصفه تعالى بالصفات الفعلية مثل الخالق والرازق والباعث والوارث، والمحيي والمميت، قديم عند أصحابنا، وعامة أهل السنة... والقاضي إنما ذكر للمسألة ثلاثة مآخذ:

أحدها: أنه مثل قولهم: خبز مشبع، وماء مرو، وسيف قاطع، وليس ذلك بمجاز، لأن المجاز ما يصح نفيه، كما يقال عن الجد ليس بأب، ولا يصح أن يقال عن السيف الذي يقطع ليس بقطوع، ولا عن الخبز الكثير، والماء الكثير: ليس بمشبع ولا بمرو، فعلم أن ذلك حقيقة. هذا تعليل القاضي.

قلت: وهذا لأن الوصف بذلك يعتمد كمال الوصف الذي يصدر عنه الفعل لا ذات الفعل الصادر، وعلى هذا فيوصف بكل ما يتصف بالقدرة عليه، وإن لم يفعله... .

المأخذ الثاني: إن الفعل متحقق منه في الثاني من الزمان، كتحققنا الآن أنه باعث وارث قبل البعث والإرث، وهذا مأخذ أبي إسحاق بن شاقلا والقاضي أيضاً، وهذا بخلاف من يجوز أن يفعل ويجوز أن لا يفعل.

وهذا يشبه من بعض الوجوه وصف النبي قبل النبوة، بأنه خاتم النبيين، وسيد ولد آدم، وخاتم الرسل، ووصف عمر بأنه فاتح الأمصار،... وقد ذكر طائفة من الأصوليين أن

---

(١) المسودة، ص: ٥٧٠، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٥، ونقل ابن اللحام هذا النص عن شيخ الإسلام، بتصرف يسير. انظر: القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٢٧.

إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز بالاتفاق، وحين وجوده حقيقة، وبعد وجوده وزواله محل الاختلاف، لكن هذه الحكاية مردودة عند الجمهور، فيفرقون بين من يتحقق وجود الفعل منه وبين من يمكن وجود الفعل منه.

ثم قد يقال: كونه خالقاً في الأزل للمخلوق فيما لا يزال بمنزلة كونه مريداً في الأزل ورحيماً، وبهذا يظهر الفرق بين إطلاق ذلك عليه، وإطلاق الوصف على من سيقوم به في المستقبل من المخلوقين، فعلى الوجه الأول: يكون الخالق بمنزلة القادر، وعلى هذا الوجه يكون الخالق بمنزلة الرحيم، وهذا الفرق يعود إلى المأخذ الثالث... وعلى هذا، فقول أصحابنا: كان خالقاً في الأزل إما بمعنى القدرة التامة، كما يقال: سيف قاطع، أو بمعنى وجود الفعل قطعاً في الحال الثاني، كما يقال: هذا فاتح الأمصار، وهذا نبي هذه الأمة)[1].

وعندما قال رحمه الله: (لكن هذه الحكاية مردودة عند الجمهور، فيفرقون بين من يتحقق وجود الفعل منه وبين من يمكن وجود الفعل منه).

فإنه يعني: أن حكاية الإجماع على أن إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز مطلقا -من غير تفريق بين من يتحقق منه وجود الفعل في المستقبل، ومن يمكن وجوده منه- مردودة عند الجمهور، وهم أهل السنة والجماعة، وذلك فيما يتعلق بصفات الله الفعلية، فإنهم يرون أن الله متصف بتلك الصفات في الأزل حقيقة، وإن لم يوجد المعنى المشتق منه كالإماتة والخلق والبعث وغيرها، فيفرقون بين من يتحقق وجود الفعل منه، وبين ما يمكن وجود الفعل منه.

وهذه المسألة إحدى المسائل التي بحثها شيخ الإسلام بناء على فرض التسليم بصحة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٦٨ إلى ٢٧٢.

الأقــوال:

نقل جمع من الأصوليين الإجماع على أن إطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه مجاز من غير تفصيل[1]، إلا أن بعض الأصوليين - كابن مفلح[2]، وابن اللحام[3]، والمرداوي[4]، وابن النجار[5]- يحكي الإجماع على ذلك، ويقول: إن أريد الفعل، وإن أريد الصفة فمختلف فيه.

وذكر الزركشي تفصيلاً قريباً من اختيار شيخ الإسلام، فقال: (والتحقيق: أن اسم الفاعل له مدلولان:

أحدهما: أن يسلب الدلالة على الزمان فلا يشعر بتجدد ولا حدوث نحو قولهم: سيف قطوع، وزيد صارع مصر، أي شأنه ذلك، فهذا حقيقة، لأن المجاز يصح نفيه، ولا يصح أن يقال في السيف: ليس بقطوع.

والثاني: أن يقصد الفعل في المستقبل، فإن لم يتغيّر الفاعل كأفعال الله سبحانه من الخلق والرزق فإنه يوصف في الأزل بالخالق والرازق حقيقة، وإن قلنا: إن صفات الفعل حادثة، وإن كان يتغيّر، فهو موضع المسألة)[6].

هكذا وجدت نقل الأقوال في المسألة عند من تكلم فيها من الأصوليين.

---

(١) الإبهاج ١/ ٢٢٩، ونهاية السول ٢/ ٨١، والبحر المحيط ٢/ ٩١، وتيسير التحرير ٢/ ٧٢، وإرشاد الفحول، ص: ٤٣.

(٢) أصول الفقه له، القسم الأول، ص: ٩٧.

(٣) المختصر في أصول الفقه، ص: ٤٨.

(٤) التحرير ١/ ٤١٥ بشرحه التحبير.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٣.

(٦) البحر المحيط ٢/ ٩٤.

ولكن بناء على ما ذكر يمكن تفصيل الأقوال في المسألة، فيقال: إن إطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه، إن كان المراد به الصفة، فهو حقيقة عند أبي يعلى[١]، وشيخ الإسلام، وابن مفلح[٢]، والزركشي[٣]، وابن اللحام[٤]، والمرداوي[٥]، وابن النجار[٦]، وبعض الأصوليين يجعله محل إجماع[٧].

وقيل: إنه مجاز، وهو مقتضى كلام من نقل الإجماع على المجاز من غير تفصيل.

وإن كان المراد الفعل الذي يتحقق من وجوده في المستقبل ولا يتغير الفاعل به. فهو حقيقة عن شيخ الإسلام، ونقله عن عامة أهل السنة[٨]، ويدل كلامه أنه قول أبي يعلى[٩]، وهو ما يدل عليه كلام ابن مفلح[١٠]، وابن اللحام[١١]، وابن النجار[١٢].

---

(١) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٣.

(٢) أصول الفقه له، القسم الأول، ص: ٩٧.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٩٤.

(٤) المختصر في أصول الفقه، ص: ٤٨.

(٥) التحرير ١/ ٤١٥ بشرحه التحبير.

(٦) شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٣.

(٧) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٩٧، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٣.

(٨) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٦٨.

(٩) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٦٨، ٢٦٩.

(١٠) أصول الفقه له، القسم الأول، ص: ٩٧.

(١١) المختصر في أصول الفقه، ص: ٤٨.

(١٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٤.

وقيل: مجاز، وهو مذهب بعض المتكلمين[1]، وهو مقتضى من أطلق القول بالإجماع على المجاز من غير تفصيل.

وإن أريد الفعل الذي يتغير به الفاعل، فهو حقيقة عند شيخ الإسلام إن كان الفعل يتحقق من وجوده في المستقبل، كوصف النبي قبل النبوة بأنه خاتم المرسلين، وإلا فهو مجاز.

وقيل: هو مجاز مطلقا، وهو مقتضى كلام أكثر من تكلم في المسألة من الأصوليين.

الأدلــة:

نقل شيخ الإسلام دليل القاضي أبي يعلى على أن الاسم المشتق قبل وجود المعنى حقيقة، إن أريد به الصفة، وهو أنه لا يصح نفيه، فلا يصح أن يقال عن السيف الذي يقطع ليس بقطوع، ولا الخبز الكثير ليس بمشبع، وذلك علامة الحقيقة[2].

أما كون الاسم المشتق قبل وجود المعنى حقيقة إذا أريد الفعل الذي يتحقق وجوده في المستقبل، فيمكن أن يستدل له فيقال: إن القطع بوجود الفعل في المستقبل يقوم مقام قيام الوصف في الحال.

أما من أطلق القول بالمجاز فيمكن أن يستدل له: بصحة نفي المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه، وهذا علامة المجاز، فإذا أطلق على من لم يقع منه الضرب بعد ضارب، صح لقائل أن يقول: ليس بضارب.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام أن صفات الله الفعلية، كالخالق والرازق والباعث والوارث والمحيي والمميت، ونحوها من الصفات الفعلية، قديمة وحقيقة، وليست حادثة أو مجازية.

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٦٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٦٨، ٢٦٩، والمسودة، ص: ٥٧٠.

وهذا قول عامة أهل السنة والجماعة[١].

المطلب الثالث

الاسم المشتق في الحال -أي عند وجود المعنى المشتق منه- حقيقة

والمقصود: أن إطلاق الاسم المشتق عند وجود المعنى المشتق منه، كإطلاق اسم الضارب أو المضروب عند وجود الضرب، هل هو على سبيل الحقيقة أو المجاز؟

رأي شيخ الإسلام:

لم يصرِّح شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- برأيه في هذه المسألة، وإنما ذكر أقوالاً في مسألة الأسماء المشتقة حال الشروع في الفعل، قبل وجود ما يتناوله مطلق الاسم، كإطلاق اسم المتبايعين على المتساومين حين الإيجاب والقبول، وكالأكل حين أخذ اللقمة قبل وجود مسمى الأكل. فذكر عن أبي الطيب الطبري، وأبي يعلى أن ذلك مجاز، وذكر عن بعض الحنفية أنه حقيقة، ولم يصرح باختياره[٢].

ولكن يمكن أن يُبيَّن رأي شيخ الإسلام في مسألة إطلاق الاسم المشتق في الحال بناء على فرض أنه يتنزل في بحث هذه المسألة على الاصطلاح المشهور في تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، كما تنزل في المسألة السابقة، وغيرها.

فيقال: إن رأيه رحمه الله ينبغي ألا يخرج عن القول بالحقيقة، لأنه قال بالحقيقة في بعض صور إطلاق المشتق قبل وجود المعنى، والقول بالحقيقة عند وجود المعنى أولى بالاتفاق.

يؤيد ذلك نقل كثير من الأصوليين الاتفاق على أن الاسم المشتق حقيقة عند وجود المعنى المشتق منه[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٦٨، والمسودة، ص: ٥٧٠، وراجع شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٤.

(٢) المسودة، ص: ٥٦٨، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٣.

(٣) شرح العضد على المختصر ١/ ١٧٦، والإبهاج ١/ ٢٢٩، ونهاية السول ٢/ ٨١، والبحر المحيط ٢/ ٩١، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٤٨، وفواتح الرحموت ١/ ١٩٣، وإرشاد الفحول، ص: ٤٣.

المطلب الرابع

الاسم المشتق بعد انقضاء المعنى المشتق منه حقيقة

المقصود بالمسألة: أن المعنى المشتق منه إذا وجد في الماضي، أي: قبل الوقت الذي أطلق فيه المشتق، ولم يستمر إلى وقت الإطلاق، هل يكون المشتق حقيقياً؟ وذلك كإطلاق اسم الضارب على مَنْ وقع منه الضرب في الزمن الماضي.

وقبل بيان رأي شيخ الإسلام أحرّر محل النزاع، فأقول: يخرج من محل النزاع ثلاثة أمور:

أولها: المشتق الذي وضع لذات معينة باعتبار وصف معين كاسم المكان والآلة، فإنه يدل على خصوصية تلك الذات من أنها مكان أو آلة.

ومحل النزاع: المشتق الذي وضع لذات مبهمة باعتبار وصف معين، وهو المسمى بالصفة[1].

الثاني: إذا طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول فمجاز إجماعاً، كتسمية اليقظان نائماً باعتبار نوم سابق[2].

الثالث: ليس النزاع في نسبة المعنى، فلا يقول أحد أن هذا الضارب أمس، هل هو الآن ضارب، وإنما النزاع في صدق الاسم فقط، أي هل يسمى من ضرب أمس، ضارباً الآن؟، فالأمر راجع إلى اللغة[3].

رأي شيخ الإسلام:

لم يصرح شيخ الإسلام برأيه -هنا- وإنما نقل أقوالا في المسألة، وهي: القول الأول: إنه مجاز، الثاني: أنه حقيقة، الثالث: أن ما يعدم عقب وجود مسماه كالبيع والنكاح، فإن

---

(١) حاشية البناني على شرح المحلي ١/ ٢٨٩.

(٢) جمع الجوامع مع المحلي ٢/ ١٢٦، بحاشية الآيات البينات، ونهاية السول ٢/ ٨٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٨.

(٣) الإبهاج ١/ ٢٢٩.

الاسم يقع بعده حقيقة، وما يدوم بعد وجود مسماه، كالقيام والقعود، فإن عدم جميعه كان الاسم مجازاً، الرابع: أن هذه الأسماء حقيقة عقب وجود المعنى المشتق منه، وإذا طال الزمان فهي مجازية[١].

ولكن يترجح لي أنه يرى أن إطلاق الاسم المشتق بعد انقضاء المعنى المشتق منه حقيقة، وذلك على فرض تنزله في بحث هذه المسألة على قول من يقسم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

ووجه الترجيح: أن هذه المسألة تشبه مسألة المضاف بعد زوال موجب الإضافة، أهو حقيقة أم مجاز؟، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾[٣].

فقد تقدم[٤] أنه يرى أن إضافة الأرض والديار والأموال إلى الكفار، إضافة حقيقية ولو بعد زوال أيديهم عنها باستيلاء المسلمين عليها.

وكذا يرى أن إضافة الزوجات إلى الأزواج بعد موتهن في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إضافة حقيقية.

وإطلاق المشتق بعد انقضاء المشتق منه يشبه إضافة المضاف إلى المضاف إليه بعد زوال موجب الإضافة.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على الأقوال التالية:

---

(١) المسودة، ص: ٥٦٧، ٥٦٨، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٢، ٩٧٣.

(٢) سورة الأحزاب، آية رقم: ٢٧.

(٣) سورة النساء، آية رقم: ١٢.

(٤) انظر ص: ٢٠٩ من البحث.

القول الأول: إن الاسم المشتق بعد انقضاء المعنى المشتق منه حقيقة.

وهذا القول مذهب أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، وابن سينا[(١)].

وقال ابن مفلح: (وبعد انقضاء الصفة حقيقة عند بعض أصحابنا وغيرهم، وذكره بعض أصحابنا عن الأكثر)[(٢)].

القول الثاني: إن الاسم بعد انقضاء المعنى المشتق منه مجاز.

وهذا القول مذهب كثير من الأصوليين. فهو أحد قولي أبي يعلى[(٣)]، وقول ابن عقيل[(٤)]، وهو اختيار الرازي وأتباعه[(٥)]، وبعض الحنفية[(٦)].

ونسبه بعض الأصوليين إلى الجمهور[(٧)].

القول الثالث: إذا كان المعنى لا يمكن بقاؤه، كالمصادر السيالة مثل الكلام والتحدث والإخبار ونحوها، وأطلق المشتق في غير وقت البقاء فهو حقيقة، وإذا كان يمكن بقاؤه، كالقيام والقعود، وأطلق المشتق في غير وقت البقاء فهو مجاز.

---

(١) نهاية السول ٢/ ٨٢، والبحر المحيط ٢/ ٩١، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٢٧، وفواتح الرحموت ١/ ١٩٣.

(٢) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٩٧.

(٣) المسودة، ص: ٥٦٨، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٩٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٦.

(٤) شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٦.

(٥) المحصول ١/ ٢٩، ٢٤٠، والإبهاج ١/ ٢٢٩، ونهاية السول ٢/ ٨٢، والبحر المحيط ٢/ ٩١، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٢٧، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٦.

(٦) فواتح الرحموت ١/ ١٩٣.

(٧) الإبهاج ١/ ٢٢٩، والبحر المحيط ٢/ ٩١.

وهذا القول أحد قولي أبي يعلى[١]، وقول أبي الخطاب[٢].

وحكاه الآمدي[٣]، وابن الحاجب[٤]، وغيرهما[٥] من غير أن ينسب إلى أحد.

وفي معنى هذا القول ما نسب إلى أبي الخطاب من أن ما يعدم عقب وجود مسماه، كالبيع والنكاح والاغتسال، فإن الاسم يقع عليه بعد ذلك حقيقة، وما يدوم بعد وجود المسمى، كالقيام والقعود، فإذا عدم المسمى جميعه كان مجازاً[٦].

القول الرابع: إن هذه الأسماء حقيقة عقب وجود المعنى المشتق منه، أما إذا طال الزمن فهي مجاز، وهو قول أبي الطيب الطبري[٧]، وغيره[٨].

القول الخامس: التوقف في المسألة.

وهذا هو مقتضى كلام الآمدي وابن الحاجب، حيث ذكرا الأقوال والأدلة وأجابا عن الجميع، ولم يصححا[٩].

---

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٧.

(٢) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٩٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢١٧.

(٣) الإحكام ١/ ٨٦.

(٤) المختصر ١/ ٢٤٥، مع بيان المختصر.

(٥) تيسير التحرير ١/ ٧٢، وفواتح الرحموت ١/ ١٩٣، وأصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٢٢١.

(٦) المسودة، ص: ٥٦٨، والبحر المحيط ٢/ ٩١، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٢٧، ١٢٨.

(٧) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الأول، ص: ٩٧، والبحر المحيط ٢/ ٩٢، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٢٨.

(٨) شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٦.

(٩) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٨٦ إلى ٨٨، ومنتهى الوصول والأمل، ص: ٢٥، وانظر: نهاية السول ٢/ ٨٢، والبحر المحيط ٢/ ٩٢، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٢٧.

وبذلك يتبيّن أن شيخ الإسلام يخالف فيما ذهب إليه من أن المشتق بعد انقضاء المعنى المشتق منه حقيقة مذهب أكثر الأصوليين.

الأدلـة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن الاسم المشتق بعد انقضاء المعنى المشتق منه حقيقة بأدلة، أبرزها ما يأتي:

الدليل الأول:

أن الضارب هو من وجد منه الضرب، وهو معنى كلي صادق بالماضي وبالحال، وبما إنه حقيقة في الحال اتفاقاً، فيكون حقيقة في الماضي، والقول بأنه حقيقة في الحال فقط تحكم، لأن كلاً منهما فرد من أفراد المعنى الذي وضع له اللفظ، والمشترك المعنوي حقيقة في كل فرد من أفراده، وإذا ثبت ذلك في ضارب ثبت في غيره من المشتقات[1].

مناقشة الدليل:

نوقش هذا الدليل بأنه لا يسلم أن الضارب حقيقة فيمن وجد منه الضرب مطلقاً، بل حقيقة فيمن حصل منه الضرب حالة تسميته ضارباً، ثم يلزم من ذلك تسمية من أسلم كافراً باعتبار الماضي كالصحابة، وكذا تسمية القائم قاعداً لوجود قعود منه في السابق، وهذا غير جائز بالإجماع شرعاً في الأول، ولغة في الثاني[2].

ويمكن أن يجاب: بأنه لم يجز تسمية من أسلم كافراً باعتبار كفره السابق، وكذا تسمية القائم قاعداً، لخروجهما عن محل النزاع، لأنه طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الأول.

---

(١) أصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٢٢٣، وانظر: الإحكام، للآمدي ١/ ٨٧، وشرح المنهاج، للأصفهاني ١/ ١٩٦، ١٩٧، ونهاية السول ٢/ ٩٥.

(٢) الإحكام، للآمدي ١/ ٨٨.

الدليل الثاني:

أن جمهور النحاة قالوا: إن المشتق إذا كان بمعنى الماضي ولم يقترن بأل، لا ينصب مفعوله، بل يجب في المفعول الجر، كقولك: هذا ضارب زيد بالأمس، وهذا يدل على جواز إطلاقه بمعنى الماضي، والأصل في الإطلاق الحقيقة[1].

مناقشة الدليل:

نوقش بأن هذا منقوض بإجماع النحاة على إعمال المشتق إذا كان بمعنى الاستقبال، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فيلزم أن يكون المشتق حقيقة في الاستقبال، وهو باطل، للإجماع على أنه في المستقبل مجاز، فالدليل منقوض بهذه الصورة، فيبطل[2].

الجواب عن الاعتراض:

أنه يلزم من ذلك تكثير المجاز، وهو خلاف الأصل[3]، كما أنه لا يلزم من انتفاء الحقيقة في المستقبل لوجود المانع، وهو الإجماع على المجاز، انتفاء الحقيقة عند عدم الإجماع في المتنازع فيه[4].

دليل القول الثاني:

استدل القائلون بأن المشتق بعد انقضاء المعنى المشتق منه مجاز: بأنه لو كان حقيقة باعتبار الماضي لما صدق نفيه عند زوال المشتق منه، فإنه إذا قيل زيد ضارب باعتبار الماضي صح أن يقال ليس بضارب، فدل ذلك على أنه مجاز[5].

---

(١) شرح المنهاج، للأصفهاني ١/ ١٩٧، والإبهاج ١/ ٢٣٣، ونهاية السول ٢/ ٩٦.

(٢) شرح المنهاج، للأصفهاني ١/ ١٩٧، والإبهاج ١/ ٢٣٣، ونهاية السول ٢/ ٩٦.

(٣) نهاية السول ٢/ ٩٦.

(٤) أصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٢٢٣.

(٥) الإحكام، للآمدي ١/ ٨٦، والإبهاج ١/ ٢٢٩، ٢٣٠، ونهاية السول ٢/ ٩٣.

مناقشة الدليل:

إن صدق القول بأن زيداً ليس بضارب، لا يستلزم كون المشتق مجازاً، لأنه لا تناقض أصلا بين القول بأن زيداً ضارب -باعتبار الماضي- وبين القول بأنه ليس بضارب، إذ قول الإيجاب محمول على الماضي، وقول السلب محمول على الحاضر، وبذلك يكون كل منهما صادقاً وحقيقة[(١)].

دليل القول الثالث:

وجهة مَنْ فرّق بين ما يمكن بقاؤه ومالا يمكن: أنه رأى أن اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في إطلاق المشتق فرع إمكان هذا الشرط، وهذا الشرط لا يمكن تحققه فيما لم يمكن اجتماع أجزائه في الوجود كمتكلم وقائل ومحدث، فكان الإطلاق حقيقة في هذه الحالة لعدم تحقق الشرط.

أما ما يمكن فيه بقاء المعنى عند الإطلاق فاشتراط بقاء المعنى عند الإطلاق على وجه الحقيقة ممكن، فوجب البقاء في الإطلاق الحقيقي عملاً بالأصل، فإن أطلق عند عدم البقاء كان الإطلاق مجازاً[(٢)].

دليل القول الرابع:

لم أجد على هذا القول أدلة، ولكن يمكن أن يستدل له فيقال: إن الاسم المشتق عقب انقضاء المعنى المشتق لا يصح نفيه في العرف، بخلاف ما إذا طال الزمن. وهذا يدل على أنه حقيقة في الأول ومجاز في الثاني.

وجهة القول الخامس:

وهو القول بالوقف، وذلك لتعارض الأدلة وعدم المرجح[(٣)].

---

(١) نهاية السول ٢/ ٩٣، وأصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٢٢٢.

(٢) أصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٢٢٤، ٢٢٥.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١١٧، بحاشية الآيات البينات.

الترجيـح:

بعد التأمل في أدلة الأقوال الأربعة الأولى لم يتبيّن لي رجحان أحدها، وهذا على فرض التسليم بصحة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

أشار شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- إلى مسألتين أثناء بحثه لهذه المسألة، وقد يُظن أن رأيه فيهما مبني على هذه المسألة، وليس كذلك.

وبيان ذلك على الوجه التالي:

١- يرى رحمه الله أن إطلاق المؤمن على الميت حقيقة وليس مجازاً؛ لأن الإيمان لا يفارقه بالموت[١].

وصرَّح بعض الأصوليين[٢]: أن من مات من المؤمنين لا يقع عليه اسم المؤمن حقيقة، يذكرون ذلك رداً على قول المعترض - على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] الآية على حجية الإجماع -: إن الآية تقتضي ترك سبيل جميع المؤمنين إلى يوم القيامة، وأهل العصر ليسوا جميع المؤمنين[٤].

ولكن رأي شيخ الإسلام لا يصح بناؤه على مسألتنا، لأن الإيمان -عنده- لا يزول بالموت، فالمعنى المشتق منه لم يزل بعد.

أما رأي مخالفيه فيصح بناؤه على المسألة، لأن الإيمان -عندهم- يزول بالموت، فيكون إطلاق اسم المؤمن عليه من قبيل المجاز، لأن إطلاق الاسم المشتق بعد زوال المعنى المشتق منه مجاز.

---

(١) المسودة، ص: ٥٦٨، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٤، وانظر: شرح الكوكب المنير ١/ ٢١٧.

(٢) العدة ١/ ١٠٦٨، وشرح اللمع ٢/ ٦٧٤، ٦٧٥، والتمهيد، لابن الخطاب ٣/ ٢٣٤.

(٣) سورة النساء، آية رقم: ١١٥.

(٤) المصادر السابقة، الصفحات نفسها.

٢ -يرى رحمه الله أن النبوة لا تزول بالموت، فمن مات من الأنبياء عليهم السلام فهو نبيٌّ حقيقة، وبيّن أن ذلك هو رأي سائر أهل السنة[١]، لأن النبوة صفة ثبوتية في النبي لا تزول بالموت، وصفة إضافية هي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به، فالنبوة -عنده- تجمع بين هذين الوصفين[٢].

ولا يصح بناء هذا الرأي على مسألتنا لأن المعنى المشتق منه -هنا، عند شيخ الإسلام- ما زال ثابتاً بعد الموت.

وذهبت طائفة إلى أن النبوة تزول بالموت، فنبينا ﷺ بعد موته ليس نبيّاً حقيقة.

نُسب هذا القول إلى ابن فورك، نسبه إليه ابن حزم والذهبي نقلاً عن الباجي[٣]، ونسبه ابن حزم إلى الأشعرية[٤]، ويفهم من كلام شيخ الإسلام أنه قول الأشعرية في زمن ملك خراسان ابن سبكتكين.

يقول رحمه الله: (... وهذه هي مسألة النبوة لا تزول بالموت، وبسببها جرت المحنة على الأشعرية في زمن ملك خراسان ابن سبكتكين، والقاضي وسائر أهل السنة أنكروا عليهم هذا...)[٥].

ولعل شبهتهم في ذلك ما ذكره شيخ الإسلام عن طائفة من أنها ترى أن النبوة ليست صفة ثبوتية في النبي، وإنما صفة إضافية، هي مجرد تعلّق الخطاب الإلهي به، يقول الرب: إني

---

(١) المسودة، ص: ٥٦٨، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٥.

(٢) النبوات، لابن تيمية، ص: ٣٨٩.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم ١/ ١٦١، وسير أعلام النبلاء، للذهبي ١٧/ ٢١٦.

(٤) الفصل في الملل والأهواء، لابن حزم ١/ ١٦١.

(٥) المسودة، ص: ٥٦٨، ٥٦٩، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٥.

أرسلتك، كما يقولونه في الأحكام الشرعية إنها صفات إضافية للأفعال لا صفات حقيقية[١]، فبموته تزول هذه الصفة الإضافية فتنتفي عنه النبوة الحقيقية.

وإذا كان الأمر كذلك صح بناء هذا الرأي على القول بأن إطلاق الاسم المشتق بعد زوال المعنى المشتق منه مجاز.

---

(١) النبوات، لابن تيمية، ص: ٣٨٩.

المبحث السادس

المرجع في معرفة حدود الأسماء التي علق الشارع بها أحكاماً: الشرع، ثم لغة العرب، ثم العرف

والمقصود: أنه إذا وردت أسماء في الكتاب والسنة عُلّق بها أحكام شرعية، كالصلاة والبيع والخمر والسفر وغيرها. فما الطريق إلى معرفة حدود هذه الأسماء ومسمياتها، بحيث لا يخرج منها شيء من موضوعها، ولا يدخل فيها ما ليس منه؟.

وهذا مبحث مهم جداً، لما يأتي:

١ - أن العلم بحدود هذه الأسماء أمرٌ محمود عليه شرعاً، والتقصير في ذلك أمر مذموم[١].

٢ - أن معرفة حدود هذه الأسماء، سبب لإعطاء النصوص الشرعية حقها، فلا يخرج شيء من المعاني عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، والتقصير في ذلك يؤدي إلى الخلل في الاستنباط، كأن يقصر بها عن عمومها، أو تُحمَّل فوق ما أريد بها[٢].

٣ -أن معرفة حدود هذه الأسماء مغن عن القياس، وإنما يحتاج إلى القياس مَن قصّر في هذه الحدود، ولم يحط بها علماً، ولم يعطها حقها من الدلالة[٣].

٤ - عدم معرفة حدود هذه الأسماء يؤدي إلى الخلط بينها وبين ما أحدث من الأسماء مما يوافقها لفظاً[٤].

(١) إعلام الموقعين ١/ ٢٦٦.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٢٦٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٧، ٣٤٨، وانظر أمثلة على ذلك في: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص: ١٥٧ إلى ١٦٠، وانظر أهمية حدود هذه الأسماء في زاد المعاد، لابن القيم ٥/ ٧٤٦، ٧٤٧.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الأسماء التي علق الشارع بها الأحكام في الكتاب والسنة على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يعرف حدّه ومسماه بالشرع، كالصلاة والزكاة والصيام والإيمان والإسلام والكفر والنفاق، فهذه الأسماء ونحوها بينها الشارع، فيرجع في حدِّها إلى الشرع.

الثاني: ما يعرف حدّه ومسماه باللغة، كالشمس والقمر والسماء والأرض، فهذه ونظائرها يرجع في حدِّها إلى لغة العرب.

الثالث: ما يعرف حدّه ومسماه بالرجوع إلى عرف الناس وعادتهم، كالسفر والمرض المبيح للترخص، والبيع والإجارة، ونحوها من الأسماء التي لم يحدها الشارع بحد، ولم يوجد لها حدّ واحد منضبط في اللغة، فهذه يرجع في معرفة حدودها إلى عرف الناس وعاداتهم.

والحاصل: أن الأسماء الواردة في الكتاب أو السنة التي علق بها أحكام شرعية، إن كان لها حدٌ في الشرع رُجع إليه، وإلا رُجع إلى اللغة، فإن لم يكن لها حدٌ في الشرع ولا في اللغة، رُجع إلى العرف لمعرفة حدودها ومسمياتها. صرح بذلك في مواضع عدة من كتبه[1]. ومن ذلك قوله: (ومما ينبغي أن يعلم أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة، فإنه قد عرف تفسيره وما أريد بذلك من جهة النبي ﷺ فلم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم، ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حده بالشرع، كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف، كلفظ القبض ولفظ المعروف)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٥٣، ٢٠/ ٣٤٥، ٣٤٦، ٢٢/ ٢١٦، ٢٤/ ٤٠، ٤١، ٢٩/ ٢٢٧، ٤٤٧، ٤٤٨، ٣١/ ٢٧٨، والفتاوى الكبرى ٤/ ١١، ١٢، والقواعد النورانية، ص: ١٣٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧، ٢٨.

وقوله: (إن هذه الأسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله معلقاً بها أحكام شرعية، وكل اسم فلابد له من حد، فمنه ما يعلم حده باللغة، كالشمس والقمر والبر والبحر والسماء والأرض، ومنه ما يعلم بالشرع كالمؤمن والكافر والمنافق، وكالصلاة والزكاة والصيام والحج، وما لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى عرف الناس، كالقبض...)[١].

وقوله: (... والأقسام ثلاثة، فما له حدّ في الشرع أو اللغة رجع في ذلك إليهما، وما ليس له حدّ فيهما رجع فيه إلى العرف...)[٢].

وما ذكره شيخ الإسلام نصَّ عليه ابن القيم[٣]، وهو من القواعد المشتهرة على ألسنة الفقهاء[٤].

وأما قول أكثر الأصوليين: أن لفظ الشارع يحمل أولاً على المعنى الشرعي، ثم العرفي، ثم اللغوي[٥]، فقدموا العرف على اللغة، فلا يعارض قول الفقهاء لعدم تواردهما على محل واحد.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٥، ١٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٥١.

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٢٦٦.

(٤) الإبهاج ١/ ٣٦٥، والأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/ ٥٢، ونهاية السول ١/ ٤٢٠، والمنثور في القواعد، للزركشي ٢/ ٣٩١، والأشباه والنظائر، للسيوطي، ص: ٩٨، والمواهب السنية شرح القواعد الفقهية، للجرهزي الشافعي ١/ ٣١٠. وانظر: الحاوي الكبير، للماوردي ١٣/ ٢٨١، والمغني، لابن قدامة ١٢/ ٤٢٧، والمبدع شرح المقنع، لابن مفلح ٩/ ١٢٦، ومغني المحتاج ٢/ ٤٥، والقواعد والأصول الجامعة، للسعدي، ص: ٣٨، ٣٩.

(٥) الأشباه والنظائر، لابن الوكيل ١/ ١٤٠، والإبهاج ١/ ٣٦٥، وانظر: المعتمد ٢/ ٩١١، ٩١٢، والمحصول ١/ ٤٠٩، وتخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص: ١٢٣، والتحصيل من المحصول ١/ ٢٥٦، ونفائس الأصول ٢/ ٩٤٢، ونهاية الوصول ٢/ ٣٧٥، وشرح المنهاج، للأصفهاني ١/ ٢٨٢، ٢٨٣، ونهاية السول ١/ ٤٢٠، والتمهيد، للأسنوي، ص: ٢٢٨، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٠٣، بحاشية الآيات البينات، ومراقي السعود، ص: ١٣٦.

يقول السبكي: (والجمع بين الكلامين أن مراد الأصوليين إذا تعارض معناه في العرف ومعناه في اللغة قدمنا العرف، ومراد الفقهاء إذا لم يعرف حده في اللغة، فإنا نرجع فيه إلى العرف، ولهذا قالوا: كل ما ليس له حد في اللغة ولم يقولوا: ليس له معنى. فالمراد أن معناه في اللغة لم ينصوا[١] على حده بما يبينه فيستدل بالعرف عليه»[٢].

أو بعبارة أخرى: محل كلام الفقهاء اللفظ الوارد في الشرع وعلق به أحكام شرعية، وأريد معرفة حدّ هذا اللفظ، فإنه يرجع أولا إلى الشرع، ثم إلى اللغة، ثم إلى العرف.

وأما كلام الأصوليين فمحله اللفظ الوارد في الشرع إذا تردد معناه بين المعنى الشرعي والعرفي واللغوي، كقوله ﷺ: **«لا يقبل الله صلاة بغير طهور»**[٣]، هل يحمل على المعنى الشرعي وهو الأركان المعروفة، أو المعنى اللغوي وهو الدعاء؟.

فيقدم المعنى الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي، على تفصيل عندهم[٤].

الأدلة:

استدل شيخ الإسلام على تقديم الشرع: بأن الشرع إذا بيّن حد اللفظ الذي علّق به الحكم، وعلمناه، لم نحتج إلى اللغة ولا إلى عرف الناس، لأن المقصود معرفة مراد الشارع من

(١) لعل الصواب: لم ينص.

(٢) الإبهاج ١/ ٣٦٥.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر في كتاب الطهارة (٢)، باب وجوب الطهارة للصلاة (٢)، برقم (٢٢٤).

(٤) لمزيد من البيان في الموضوع، انظر: المعتمد ٢/ ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، وأصول السرخسي ١/ ١٨٤، والمستصفى ٣/ ٥٢، ٥٣ ومابعدها، والمحصول ١/ ٤٠٩، ٤١٠، وروضة الناظر ٢/ ٥٥٢، والإحكام، للآمدي ٣/ ٢٥، ٢٦، ٢٧، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١١٨، ١١٩، ١٢٠.

اللفظ، وقد بان لنا ببيان الشرع له[١].

ويمكن أن يُستدل له على الرجوع إلى لغة العرب - عند عدم البيان الشرعي -: بأنه لما فقد البيان الشرعي، رجع إلى لغة العرب لكون النصوص الشرعية نزلت بها.

ثم إذا لم نجد الحد في الشرع ولا في لغة العرب علمنا أن الشرع قد أحالنا إلى العرف صوناً للكلام عن الإهمال[٢].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

لقد كان لهذا الرأي أثر ظاهر عند شيخ الإسلام، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ - أن لفظ الخمر من الألفاظ التي بيّن الشرع المراد بها، وهو أن كل مسكر خمر، فلا يختص اسم الخمر بعصير العنب، بل يتناول نبيذ التمر وغيره، سواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب[٣].

٢ - أن الأمر بالتخفيف الوارد في قوله ﷺ: «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف...»[٤]، وما ورد من أن صلاته كانت خفيفة يرجع في معرفة حدّ التخفيف إلى السنة، لأن النبي ﷺ فسَّره بفعله وأمره، ولأن التخفيف أمر نسبي، ليس له حدٌ في اللغة، ولا في العرف إذ قد يستطيل هؤلاء ما يستخفه أولئك، ويستخف أولئك ما يستطيله هؤلاء[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧، ١٩/ ٢٣٦.

(٢) لمعرفة المزيد من الأدلة على حجية العرف، انظر: أثر العرف في التشريع، السيد صالح عوض، ص: ١٦٦ وما بعدها، والعرف وأثره في الشريعة والقانون، للدكتور أحمد بن سير مباركي، ص: ١٠٩ وما بعدها.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٦، ٣٤/ ١٨٧، ١٨٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة في كتاب الأذان والجماعة (١١)، في باب: إذا صلى لنفسه فليطول ماشاء (٦٢)، برقم (٧٠٤).

(٥) القواعد النورانية، ص: ٩٣، ٩٤، واقتضاء الصراط ١/ ٢٧٩، ٢٨٠.

٣- أن المراد باستقبال القبلة المأمور به في الصلاة، والمنهي عنه عند قضاء الحاجة، هو استقبال القبلة في الجملة، أي جهة القبلة، وليس المراد به أنه لو سار على خط مستقيم وصل إلى عين الكعبة.

لأن الاستقبال هنا دلَّ عليه الشرع واللغة والعرف، أما الشرع فقال ﷺ «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[(١)].

ومعلوم أن مَنْ كان بالمدينة أو الشام وجعل المشرق عن يساره والمغرب عن يمينه فهو مستقبل للقبلة لغة وعرفا[(٢)].

٤ -يرى رحمه الله أن قوله ﷺ «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله»[(٣)]، محمول على أن من ضرب لحق نفسه، كضرب الرجل امرأته في النشوز، لا يزيد عن عشر جلدات.

والمراد بحدود الله في الحديث ما حرم لحق الله، لأن لفظ الحدود في الكتاب والسنة يراد بها الفصل بين الحلال والحرام، مثل آخر الحلال وأول الحرام، فيقال في الأول ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[(٤)]، ويقال في الثاني ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[(٥)].

وأما تسمية العقوبة المقدرة حدّاً فهو عرف حادث[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه من حديث أبي هريرة في أبواب الصلاة (٦)، باب القبلة (٥٦) برقم (٩٩٧)، و الترمذي في سننه في أبواب الصلاة، باب ماجاء أن مابين المشرق والمغرب قبلة (١٣٩)، برقم (٣٤٢). والحديث صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ١/ ١٦٦، وفي إرواء الغليل ١/ ٣٢٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٠٨ إلى ٢١٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي بردة الأنصاري في كتاب الحدود (٢٩)، باب قدر أسواط التعزير (٩) برقم (١٧٠٨).

(٤) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٩.

(٥) سورة البقرة، آية رقم: ١٨٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٧، ٣٤٨.

ولهذا اختار رحمه الله أن التعزير على فعل المحرمات لا يبلغ في كل جريمة الحدّ المقدر فيها، وإن زاد على حدٍّ مقدر في غيرها، فيجوز مثلاً التعزير على السرقة من غير حرز بالضرب الذي يزيد على حد القذف، ولا يبلغ بذلك القطع[1].

ويرى أن التعزيز لأجل تأدية واجب أو ترك محرم في المستقبل لا حدَّ لأعلاه، كما يستتاب المرتد حتى يسلم، وكما يعاقب تارك الصلاة والزكاة وحقوق الآدميين حتى يؤديها[2].

٥- ومن الألفاظ التي بيّن الشرع حدَّها الغيبة والكبر، كما في الحديث لما قيل: «ما الغيبة، قال ذكرك أخاك بما يكره»[3]، وفي الحديث الآخر «الكبر بطر الحق وغمط الناس»[4].

٦- يرى رحمه الله أن العقود تنعقد بكل ما دلَّ على مقصودها من قول أو فعل، فكل ما عدّه الناس بيعاً وإجارة وهبة ووقفاً ونكاحاً، فهو كذلك، لأن هذه الأسماء لم يحدّ لها الشارع حدّاً، ولا حدَّ لها في لغة العرب، فكان المرجع فيها إلى عرف الناس وعادتهم[5].

٧- لفظ السفر علّق الشارع عليه أحكاماً كثيرة، كالقصر والفطر، والمسح على الخفين ثلاثة أيام، وغيرها من الأحكام.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٤٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة في كتاب البر والصلة والآداب (٤٥)، باب تحريم الغيبة (٢٠)، برقم (٢٥٨٩).

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ١١.

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن مسعود، في كتاب الإيمان (١)، باب تحريم الكبر (٣٩)، برقم (١٤٧).

(٥) القواعد النورانية، ص: ١٢٧، ١٣٣، ١٣٤، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٤٥، ٣٤٦، ٥٣٣، ٢٩/ ٧، ١٥، ١٦، ٢٢٧، ٤٤٧، ٤٤٨، ٣١/ ٢٧٨.

ويرى رحمه الله أن الشرع لم يحد السفر بمسافة، ولم يفرّق بين طويل وقصير، وكذلك في لغة العرب، لم يثبت له حدٌّ معروف يتفق عليه أهل اللغة، ولهذا يرجع في بيان مسماه إلى عرف الناس، فما كان سفراً في عرفهم، فهو السفر الذي علق به الشارع الأحكام[١].

٨- يرى رحمه الله أن لفظ الإطعام الوارد في كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾[٢] لم يقدره الشرع، فيرجع في تقديره إلى العرف، فيطعم أهل كل بلد من أوسط مايطعمون أهليهم قدراً ونوعاً[٣].

٩- ومن الألفاظ التي علق الشرع بها أحكاماً «القبض»، ويرى شيخ الإسلام أنه لم يرد له حدّ في الشرع ولا في اللغة، ولذا يرجع في تحديده إلى عرف الناس، فما عدوه قبضاً فهو قبض[٤].

وهناك أمثلة كثيرة على أثر هذا الرأي في فقه شيخ الإسلام لا يتسع المقام لذكرها، منها رجوعه إلى العرف في تحديد معنى «المعروف» في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾[٥]، وتحديد قدر الجزية والدية[٦]، وفي تعيين العاقلة التي تقوم بالدية[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٤٣، ٢٤/ ٤٠، ٤١، ٤٧، ١٠٩، ١٣٣، ١٣٤.

(٢) سورة المائدة، آية رقم: ٨٩.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٥٢، ٣٥/ ٣٤٩، ٣٥٠.

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٧، ٢٨، ١٩/ ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٠/ ٣٤٥، ٢٩/ ١٥، ١٦، ٢٠، ٣٠/ ٢٧٥، ٢٧٦.

(٥) سورة النساء، آية رقم: ١٩، انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٨.

(٦) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٥٣، ٢٥٤.

(٧) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٥٥.

ولمزيد من الأمثلة على أثر الرجوع إلى العرف في الفقه الإسلامي، انظر: الأشباه والنظائر، لابن الوكيل، ص: ١٤١، ١٤٢، والأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/ ٥٠ ومابعدها، والمنثور في القواعد، للزركشي ٢/ ٣٧٧ وما بعدها، والأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص: ١٠١ وما بعدها، ومعه حاشية نزهة النواظر، لابن عابدين، والقواعد والأصول الجامعة، لابن سعدي، ص: ٣٩ وما بعدها.



الفصل الثالث

حروف المعاني

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحرف في اللغة والاصطلاح، والمراد بالحروف المبحوثة في كتب الأصوليين.

المبحث الثاني: العطف يقتضي الاشتراك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه، مع المغايرة بينهما، إما في الذات، وإما في الصفات.

المبحث الثالث: الواو العاطفة لمطلق الجمع والتشريك.

المبحث الرابع: الفاء العاطفة للتشريك وللترتيب مع التعقيب.

المبحث الخامس: «ثم» لمطلق الترتيب.

المبحث السادس: «أو» للتقسيم المطلق، وهو ثبوت أحد الأمرين مطلقا.

المبحث السابع: «حتى» و «إلى» حرفا غاية.

المبحث الثامن: «مِنْ» تكون لابتداء الغاية، ولبيان الجنس.

المبحث التاسع: «إنما» للحصر.

المبحث العاشر: حرف «على» للاستعلاء.



المبحث الأول
تعريف الحرف في اللغة والاصطلاح
والمراد بالحروف المبحوثة في كتب الأصوليين

معنى الحرف لغة:

ذكر شيخ الإسلام أن أصل لفظ الحرف في اللغة هو الحد والطرف، ومنه: حروف الرغيف، وحَرْف الجبل، ونقل عن الجوهري: أن حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده، ومنه: حرف الجبل وهو أعلاه المحدد. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةَ﴾[1] الآية. فالمراد من يعبد الله على السراء دون الضراء، فهو غير مستقر ولذا قيل فيه: يعبد الله على حرف، لأن الإنسان إذا كان على طرف الشيء لم يكن مستقراً، كالواقف على حرف الجبل[2].

ومنه حروف الكلام، سميت بذلك لأنها طرف الكلام ومنتهاه[3].

وذكر ابن فارس: أن الحاء والراء والفاء لها ثلاثة أصول: حد الشيء، والعدول، وتقدير الشيء[4].

معنى الحرف اصطلاحاً:

عرَّف سيبويه الحرف بأنه: ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل[5].

---

(١) سورة الحج، آية رقم: ١١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٠.

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١١.

(٤) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٢ (حرف)، وانظر: لسان العرب ٩/ ٤١-٤٥ (حرف).

(٥) الكتاب، لسيبويه ١/ ١٢، وانظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٨، ١٠/ ٢٣٢.

فقوله (جاء لمعنى) أي جاء لمعنى في الاسم أو الفعل لا في نفسه لأن الحرف إنما يعقل معناه بغيره.

وقوله: (لمعنى ليس باسم ولا فعل) أي المعنى ليس مدلولاً عليه باسم ولا فعل، وهو قيد يخرج ما لا معنى له من الحروف كحروف المعجم وحروف المباني[1].

واختار تعريف سيبويه الفيروزآبادي وقال: (وما سواه من الحدود فاسد)[2].

وقيل في تعريفه: (ما دل على معنى في غيره)[3].

فقوله (ما) أي كلمة وهو جنس يشمل الفعل والاسم.

وقوله (دل على معنى في غيره) فصل يخرج به الاسم والفعل، لأنهما لا يدلان على المعنى في غيرهما، وإنما في أنفسهما.

فإذا قيل الرجل فُهم منه المعرفة ولو قلت: أل مفردة لم يفهم منه معنى، فإذا قُرن بها بعده أفاد التعريف في الاسم، فهذا معنى دلالته على معنى في غيره[4].

ويرى شيخ الإسلام أن معنى الحرف في لغة العرب أشمل من المعنى الذي اصطلح عليه النحاة، إذ هو في لغتهم يشمل الاسم والفعل وحروف المعاني وأسماء حروف الهجاء، أما النحاة فخصوه بأحد أقسام الكلمة وهو ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل[5].

---

(١) النكت في تفسير كتاب سيبويه، للأعلم الشنتمري ١/ ١٠٢، ١٠٣.

(٢) القاموس المحيط، ص: ١٠٣٣.

(٣) الجمل، للزجاجي مع شرحه لابن عصفور ١/ ١٠٠، وشرح المفصل ٨/ ٨٨، والجني الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي، ص: ٢٠، وهمع الهوامع ١/ ٧، وانظر: شرح جمل الزجاجي، لابن عصفور ١/ ١٠١. وراجع العدة ١/ ١٨٦، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٤، وكشف الأسرار ٢/ ٢٠٢.

(٤) شرح المفصل ٨/ ٨٨، وانظر: الجني الداني، ص: ٢٠، ٢١.

(٥) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٣، ١٠٤، ١٠٧، ١٠٨، ١١٠، ١٠/ ٢٣٢، ٢٣٣.

ولذا يذكر رحمه الله أنه يوجد في كلام المتقدمين: هذا حرف من الغريب ويريدون بالحرف الاسم التام، أي أن لفظ الاسم غريب[١].

ولما سأل الخليل بن أحمد أصحابه، كيف تنطقون بالزاي من زيد، قالوا: زاي فقال: نطقتم بالاسم، وإنما الحرف زه، فبيّن الخليل أن هذه التي تسمى حروف الهجاء هي أسماء[٢].

المراد بحروف المعاني المبحوثة في كتب الأصوليين:

المراد بالحروف المبحوثة هنا: حروف المعاني التي هي قسيمة الأسماء والأفعال، أو يقال: هي التي تدل بنفسها على معنى في غيرها، مع بعض الأسماء كـ «إذا، ومتى، وكل» وغيرها، فإن كثيراً من الأصوليين في بحثه لهذه الحروف أدخل معها أسماء[٣].

ولكن ما وجه إطلاق هؤلاء لفظ الحروف على ما في الباب مع أنها تشمل أسماء؟

ذكر بعضهم: أن هذا من باب التغليب باعتبار أن أكثر المذكور من قبيل الحروف[٤].

ويفهم من كلام ابن النجار أن هذا اصطلاح خاص بهم، فيريدون بالحروف ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة، ولو كانت أسماء. يقول: (والمراد بالحروف هنا: ما يحتاج الفقيه إلى معرفته من معاني الألفاظ المفردة، لا الحرف الذي هو قسيم الاسم والفعل، لأنه قد ذكر معها أسماء كـ إذا وإذ، وأطلق عليها لفظ الحروف تغليباً باعتبار الأكثر)[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٧، ١٠/ ٢٣٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٧، ١٠/ ٢٣٣.

(٣) قواطع الأدلة، ص: ٦٢ وما بعدها، والبرهان ١/ ١٣٦ وما بعدها، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٤ وما بعدها، وكشف الأسرار ٢/ ٢٠١ وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٨.

(٤) كشف الأسرار ٢/ ٢٠٢، وأصول الفقه الإسلامي، للزحيلي ١/ ٣٧٥، وحروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، ص: ١٠، ١٢.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٨.

ولهذه الحروف أقسام ذكرها بعض من بحثها من اللغويين[(١)]، والأصوليين[(٢)]، ومن هذه الأقسام ما ذكره شيخ الإسلام من أنها تقسم على عدة اعتبارات، فتقسم بحسب الإعراب إلى ما يختص بالأسماء، وإلى ما يختص بالأفعال.

وتقسم باعتبار معانيها، فيقال: حروف الاستفهام، وحروف النفي، وحروف التحضيض.

وتقسم باعتبار بنيتها إلى حروف مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية[(٣)].

ولقد نوه كثير من الأصوليين بشأن هذه الحروف، وذلك لتوقف كثير من الأحكام الشرعية على فهم معاني هذه الحروف الواردة في الكتاب والسنة[(٤)].

(١) شرح المفصل ٨/ ٧، ٤، ٥، ٨٨، ١٠٧، ١١٨، وما بعدها، وشرح الوافية نظم الكافية، ص: ٣٩٩، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٧، والجني الداني، ص: ٢٥، وأوضح المسالك ١/ ٢٥ إلى ٢٧.

(٢) المعتمد ١/ ٣٨، ٣٩، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٤، والبحر ٢/ ٢٥٣، وأصول الفقه الإسلامي، للزحيلي ١/ ٣٧٥ إلى ٣٧٧.

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٩، ١١٠.

(٤) المعتمد ١/ ٣٨، والبرهان ١/ ١٣٦، وبذل النظر، ص: ٣٨، ونهاية الوصول ٢/ ٤٠١، وكشف الأسرار ٢/ ٢٠١، والبحر المحيط ٢/ ٢٥٣.

المبحث الثاني

العطف يقتضي الاشتراك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه مع المغايرة بينهما، إما في الذات، وإما في الصفات

قبل بيان رأي شيخ الإسلام يحسن بيان معنى العطف في اللغة والاصطلاح.

معنى العطف في اللغة:

العطف مصدر عطفت الشيء إذا أملته، يقال عطف فلان على فلان أي مال إليه بالشفقة، وعطف الوسادة: ثناها، وفلان يتعاطف في مشيته إذا تمايل(١).

معنى العطف اصطلاحاً:

العطف نوعان عطف بيان (٢)، وعطف نسق، والمراد بالعطف هنا الثاني وهو: تشريك الثاني مع الأول في عامله بحرف من هذه الحروف، وهي عشرة(٣).

وبيَّن عبدالعزيز البخاري معنى العطف فقال: «أن يُرد أحد المفردين إلى الآخر فيما حكمت عليه أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول»(٤).

وذكروا للعطف عشرة حروف هي: الواو والفاء وثم وحتى، وأم وإما وأو، وبل ولا ولكن، وفي بعضها خلاف يرجع إليه في مظانه(٥).

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٣٥١ (عطف)، وشرح المفصل ٨/ ٨٨، والقاموس المحيط، ص: ١٠٨٣ (عطف).

(٢) هو التابع المشبه للصفة في توضيح متبوعه إن كان معرفة وتخصيصه إن كان نكرة. أوضح المسالك ٣/ ٣١٠.

(٣) البسيط في شرح جمل الزجاجي ١/ ٣٢٩.

(٤)كشف الأسرار ٢/ ٢٠٢.

(٥) شرح المفصل ٨/ ٨٩، ٩٠، وشرح الوافية نظم الكافية، ص: ٣٩٩، والبسيط في شرح جمل الزجاجي ١/ ٣٢٩ وما بعدها، والمساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل ٢/ ٤٤١ وما بعدها، وأوضح المسالك ٣/ ٣١٧، ٣١٨.

وفائدة العطف: الاختصار في الكلام، وإثبات المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، فقولك: قام زيد وعمرو يغني عن قولك: قام زيد، قام عمرو(١).

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن عطف الشيء على الشيء في لغة العرب يقتضي اشتراكهما في الحكم، أي أن ما حكم على الأول منهما من نفي أو إثبات، يثبت للثاني منهما.

ويقتضي -أيضاً- وجود اختلاف وتغاير بين المعطوف والمعطوف عليه، فلا يسوغ مثلاً قولك: قام زيد وزيد، إذا كان القيام حصل من شخص واحد، لأن العطف يقتضي مغايرة بين الأول والثاني، ولا مغايرة بينهما هنا.

يقول رحمه الله: (وعطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما، والمغايرة على مراتب...)(٢).

ويقول: (العطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما ذكر وأن بينهما مغايرة إما في الذات وإما في الصفات)(٣).

وقوله: إما في الذات وإما في الصفات معناه: أن المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه تكون إما في الذات: أي لاختلاف ذاتيهما كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾(٤)، فالمعطوفات والمعطوف عليه تختلف في ذواتها.

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٢٠٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/ ١٢٧.

(٤) سورة الحج، آية رقم: ١٧.

وهذا النوع من العطف كثير الوقوع.

وإما في الصفات: أي أن المغايرة راجعة لاختلاف الصفات، وإن كان كل منها يدل على ذات واحدة.

ومن الأمثلة التي ذكرها رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[1].

فالمعطوفات والمعطوف عليه صفات للمتقين.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾[2].

فالمعطوفات والمعطوف عليه صفات للمؤمنين[3].

وبيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ مراتب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه على النحو الآتي:

المرتبة الأولى: وهي أعلاها أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولا جزأه، ولا لازماً له، وهذا هو الغالب في العطف.

كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[4].

وقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[5]، ونحو ذلك[6].

---

(١) سورة البقرة، آية رقم: ٣، ٤.

(٢) سورة المؤمنون، آية رقم: ١، ٢، ٣، ٤، ٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/ ١٢٧، ١٢٨.

(٤) سورة السجدة، آية رقم: ٤.

(٥) سورة البقرة، آية رقم: ٩٨.

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٢.

المرتبة الثانية: أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه تلازماً، كأن يكون المعطوف لازماً للمعطوف عليه، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾[1].

وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

فإن الكفر بالملائكة والكتب والرسل لازم للكفر بالله، فمن كفر بالله كفر بذلك كله.

وكذا اتباع غير سبيل المؤمنين لازم لمشاقة الرسول بعد بيان الهدى فمن شاق الرسول بعد البيان فقد اتبع غير سبيل المؤمنين.

أو يكون المعطوف هو الملزوم، كما في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[3]، فإنه يلزم من طاعة الرسول طاعة الله.

أو يكون المعطوف والمعطوف عليه متلازمين، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾[4]، فإنه يلزم من التلبيس كتمان الحق، ومن كتمانه التلبيس[5].

المرتبة الثالثة: أن يكون المعطوف بعض المعطوف عليه، كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾[6]، فالصلاة الوسطى بعض من الصلوات.

المرتبة الرابعة: أن يكون المعطوف والمعطوف عليه متحدين في الدلالة على الذات مختلفين في الدلالة على الصفات، كما في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝

---

(١) سورة النساء، آية رقم: ١٣٦.

(٢) سورة النساء، آية رقم: ١١٥.

(٣) سورة النساء، آية رقم: ٥٩.

(٤) سورة البقرة، آية رقم: ٤٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٢، ١٧٦.

(٦) سورة البقرة، آية رقم: ٢٣٨.

﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾[1]، فالمعطوف عليه والمعطوفات صفات للرب سبحانه[2].

وما ذكره رحمه الله من أن العطف يقتضي الاشتراك في الحكم ليس عاماً في كل حروف العطف، بل خاصاً ببعضها، وهي الواو والفاء وثم وحتى، أما الثلاثة الأول فقد نصَّ عليها في قوله: (فإن أهل اللغة قالوا حروف العطف هي التي تشرك بين ما قبلها وما بعدها في الإعراب، وهي نوعان: نوع يشرك بينهما في المعنى أيضاً، وهي الواو والفاء وثم... فهذه الحروف لا يخالف بعضها بعضاً في نفس اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في المعنى واشتراكهما فيه، وإنما تفترق في زمان الاجتماع)[3].

وأما حتى فكلامه في موضع آخر يفيد أنها تقتضي ذلك، فإنه ذكر أن حتى تقتضي أن يكون ما بعدها داخلاً فيما قبلها سواء كانت حرف عطف أو حرف جر[4]، وهذا يعني أن ما بعدها أخذ حكم ما قبلها، فإذا قلت: مات الناس حتى الأنبياء، أفاد اشتراكهما في الحكم.

والقول بأن هذه الحروف الأربعة تقتضي الاشتراك في الحكم هو قول الأكثر من أهل اللغة والأصول، وهو ما سيتضح عند بيان معانيها[5].

---

(١) سورة الأعلى، آية رقم: ١، ٢، ٣، ٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٦، ١٧٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ٥٨.

(٤) الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٦٠.

(٥) انظر مثلا: شرح المفصل ٨/ ٨٩، وشرح الوافية نظم الكافية، ص: ٣٩٩، والجنى الداني، ص: ٦١، ١٥٨، ٤٢٦، ٥٤٦، وأوضح المسالك ٣/ ٣١٧، ٣١٨، وانظر: الإحكام، للآمدي ١/ ٩٦.

المبحث الثالث

الواو العاطفة لمطلق الجمع والتشريك

يرى شيخ الإسلام أن الواو العاطفة تقتضي الجمع والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، ولا تقتضي الترتيب ولا عدمه، بل هي ساكتة عنه.

فإذا قيل جاء زيد وعمرو، دلَّ على ثبوت المجيء لهما من غير أن يدل على أيهما كان أولاً، فيحتمل أنهما جاءا معاً، ويحتمل أن الأول زيد ويحتمل أنه عمرو.

وقد نصَّ رَحِمَهُ اللَّهُ على ذلك في مواضع، ومنها قوله: (والواو للجمع والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه)[١].

وقوله: (... بل هو مذكور بالواو التي مقتضاها الاشتراك والجمع المطلق...)[٢].

وقوله: (... كما قلنا أن الواو مفهومها التشريك المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه، فأما الترتيب فلا ينفيه ولا يثبته...)[٣].

وقوله: (... فإن الواو كما أنها لا تقتضي الترتيب فهي لا تنفيه)[٤].

ونقل عنه ابن اللحام قوله: (حرف الواو نحواً، لا يقتضي الترتيب فلا ينفيه، لكن هي ساكتة عنه نفياً وإثباتاً، ولكن تدل على التشريك، وهو الجمع المطلق، فإن كان في الوقف ما يدل على الترتيب... عمل به، ولم يكن ذلك منافياً لمقتضى الواو)[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ٦٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/ ٧٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤٦.

(٥) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٣.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون وأهل اللغة في مقتضى الواو العاطفة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن الواو العاطفة لمطلق الجمع والتشريك.

وهو مذهب أكثر الأصوليين[١]، وأكثر أهل اللغة[٢].

القول الثاني: إن الواو العاطفة تقتضي الترتيب.

وهذا القول نقل عن طائفة من أهل اللغة كقطرب، وهشام، وثعلب، وأبي عمرو الزاهد، والربعي[٣].

ونقل ابن اللحام عن بعض النحويين إنكار هذا النقل، وأن كتبهم تنطق بخلاف ما نقل عنهم[٤].

ونُسب هـذا القـول إلى أبي حنيفة، وأنكـر صحـة ذلك بعض الحنفية[٥]، وأيضاً نسـب إلى

---

(١) التقريب والإرشاد ١/ ٤١٤، والعدة ١/ ١٩٤، وإحكام الفصول، ص: ١٨٢، وقواطع الأدلة، ص: ٦٢، وأصول السرخسي ١/ ٢٠٠، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٠٠، والمحصول ١/ ٣٦٣، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٦، ومنتهى الوصول والأمل، ص: ٢٧، والمسودة، ص: ٣٥٥، وكشف الأسرار ٢/ ٢٠٢، ٢٠٣، وتقريب الوصول، ص: ١٩٣، ١٩٤، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٢٩، وتيسير التحرير ٢/ ٦٤.

(٢) حروف المعاني، لأبي القاسم الزجاجي، ص: ٣٦، والحروف، لأبي الحسين المزني، ص: ٩٩، والمفصل، للزمخشري، ص: ٣٠٤، ورصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي، ص: ٤٧٣ إلى ٤٧٥، والمساعد على تسهيل الفوائد ٢/ ٤٤٤، والجنى الداني، للمرادي، ص: ١٥٨.

(٣) الجنى الداني، ص: ١٥٩، ومغني اللبيب، ص: ٤٦٤، والمساعد على تسهيل الفوائد ٢/ ٤٤٤.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣١.

(٥) أصول فخر الإسلام مع شرح كشف الأسرار ٢/ ٢١١-٢١٢، وكشف الأسرار ٢/ ٢٠٢، ٢١١، وتيسير التحرير ٢/ ٦٤.

الشافعي[١]، وأنكر صحة ذلك بعض الشافعية[٢]، ونقله ابن السمعاني عن بعض الشافعية[٣].

واختاره أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة[٤]، وبعض الحنابلة[٥].

القول الثالث: الواو للترتيب إذا تعذر الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾[٦].

وهذا القول نقل عن الفراء[٧].

القول الرابع: الواو تدل على المعية.

وهذا القول نُسب إلى أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وأنكر صحة هذه النسبة بعض الحنفية[٨].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين وأكثر أهل اللغة، فيما ذهب إليه من أن الواو العاطفة لمطلق الجمع والتشريك.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه: أنه سئل عمن وقف وقفاً وشرط للناظر جراية وجامكية[٩]، كما شرط للمعين والفقهاء، فهل يقدم الناظر بمعلومة أم لا؟

---

(١) إحكام الفصول، ص: ١٨٢، والبرهان ١/ ١٣٧، وقواطع الأدلة، ص: ٦٢، والبحر المحيط ٢/ ٢٥٥.

(٢) نهاية الوصول ٢/ ٤٠٢، والإبهاج ١/ ٣٤٤.

(٣) قواطع الأدلة، ص: ٦٢.

(٤) ص: ٢٣٢.

(٥) المسودة، ص: ٣٥٥، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣١.

(٦) سورة الحج، آية رقم: ٧٧.

(٧) الجني الداني، ص: ١٥٩، وقواطع الأدلة، ص: ٦٤، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٦، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٢.

(٨) أصول فخر الإسلام مع شرحه كشف الأسرار ٢/ ٢١٠ إلى ٢١٢، وكشف الأسرار ٢/ ٢١١، وتيسير التحرير ٢/ ٦٤.

(٩) هي ما يرتب في الأوقات لأصحاب الوظائف، وقد يراد بها: مايثبت في الديوان باسم المقاتلة أو غيرهم، إلا أن العطاء سنوي والجامكية شهرية. رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٤١٧، وانظر: مغني المحتاج ٢/ ٣٩٤.

فأجاب: بأنه ليس في اللفظ المذكور ما يقتضي تقدم الناظر بشيء من معلومة، بل هو مذكور بالواو التي مقتضاها الاشتراك والجمع المطلق[1].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ٦٦.

المبحث الرابع

الفاء العاطفة للتشريك وللترتيب مع التعقيب

يرى شيخ الإسلام أن الفاء العاطفة تقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، وتقتضي الترتيب والتعقيب، أي أن ما بعدها يعقب ما قبلها بلا تراخ أو مهلة.

يدل على ذلك قوله: (فإن أهل اللغة قالوا حروف العطف هي التي تشرك بين ما قبلها وما بعدها في الإعراب، وهي نوعان: نوع يشرك بينهما في المعنى أيضاً وهي الواو والفاء وثم... وأما الفاء فإنها تدل على نوع من الترتيب وهو التعقيب...)(١).

وقوله: (... لكن لما كان للمتعقب حرف يخصه - وهو الفاء - صارت ثم علامة على المعنى الذي انفردت به، وهو التراخي...)(٢).

الأقوال:

اختلف في مقتضى الفاء العاطفة على الأقوال التالية:

القول الأول: إنها للتشريك في الحكم وللترتيب مع التعقيب.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين(٣)، وأكثر أهل اللغة(٤).

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥١ و ١٥٢.

(٣) التقريب والإرشاد ١/ ٤١٦، والمعتمد ١/ ٣٩، والعدة ١/ ١٩٨، وإحكام الفصول، ص: ١٨٣، وشرح اللمع ١/ ٥٣٨، وقواطع الأدلة، ص: ٦٧، وأصول السرخسي ١/ ٢٠٧، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١١٠، والمحصول ١/ ٣٧٣، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٢، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١٠١، ونهاية الوصول ٢/ ٤٢٣، والإبهاج ١/ ٣٤٦، والمختصر، لابن اللحام، ص: ٥٢، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٧، وتيسير التحرير ٢/ ٧٥.

(٤) حروف المعاني، للزجاجي، ص: ٣٩، والمفصل، للزمخشري، ص: ٣٠٤، وشرح المفصل ٨/ ٩٥، وشرح الوافية نظم الكافية، ص: ٣٩٩، ورصف المباني، ص: ٤٤٠، ومغني اللبيب، ص: ٢١٣، ٢١٤.

ونقل إجماع أهل اللغة عليه الرازي[١]، والآمدي[٢]، وصفي الدين الهندي[٣].

القول الثاني: إن الفاء لا تفيد الترتيب.

وهذا القول نقل عن الفراء[٤]، وحكي عن الكوفيين[٥].

القول الثالث: إن الفاء لا تفيد الترتيب في البقاع ولا في الأمطار، تقول نزلت نجدا فتهامة ونزل المطر نجدا فتهامة، وإن كانت تهامة في ذلك سابقة.

وهذا القول نقل عن الجرمي[٦].

القول الرابع: إن الفاء العاطفة تفيد التراخي، ولكن أخف من التراخي المستفاد من حرف العطف ثم.

وهذا القول حكاه الزركشي عن بعض الأصوليين وبعض أهل اللغة[٧].

وبما أن شيخ الإسلام يوافق مذهب الأكثرين من الأصوليين واللغويين، فإني أكتفي بما تقدم التزاماً بمنهج دراسة المسائل.

---

(١) المحصول ١/ ٣٧٣.

(٢) الإحكام ١/ ١٠٢.

(٣) نهاية الوصول ٢/ ٤٢٣.

(٤) مغني اللبيب، ص: ٢١٤، وانظر: التمهيد، للأسنوي، ص: ٢١٤، والبحر المحيط ٢/ ٢٦٢، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٧.

(٥) رصف المباني، ص: ٢٥٠.

(٦) الجني الداني، ص: ٦٣، ومغني اللبيب، ص: ٢١٤، والمساعد في تسهيل الفوائد ٢/ ٤٤٨، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٦٣.

(٧) البحر المحيط ٢/ ٢٦٣، ٢٦٤.

المبحث الخامس

ثم لمطلق الترتيب

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن مقتضى حرف «ثم» مطلق الترتيب، فيعطف بها المتعقب والمتراخي، ولكن لما كان للمتعقب حرف يخصه -وهو الفاء- صارت ثم علامة التراخي.

فإذا قام عمرو عقب قيام زيد جاز لك أن تقول قام زيد ثم عمر، وقام زيد فعمر.

يدل على ذلك قوله: (... أن مقتضاها مطلق الترتيب، فيعطف بها المتعقب والمتراخي، لكن لما كان للمتعقب حرف يخصه، وهو الفاء، صارت ثم علامة على المعنى الذي انفردت به، وهو التراخي، وإلا فلو قال لمدخول بها: أنت طالق ثم طالق، أو أنت طالق فطالق لم يكن بين هذين الكلامين فرق هنا)[1].

ويقول في موضع آخر: (... وأما ثم فإنها تدل على مطلق الترتيب، وقد يقال إنها للتراخي...)[2].

ولكن قد يشكل على ذلك قوله في المسودة: (ثم للترتيب مع المهلة والتراخي ذكره ابن عقيل وكثيرون...)[3].

ويمكن أن يدفع التعارض بأن يقال: إنه هنا إنما يحكي قولاً لغيره.

الأقـوال:

اختلف في مقتضى «ثم» على أقوال أبرزها ما يأتي:

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥١، ١٥٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٨.

(٣) المسودة، ص: ٣٥٦، المسودة المحققة ٢/ ٦٧٧.

القول الأول: إنها لمطلق الترتيب. وهذا القول مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية.

القول الثاني: إن «ثم» توجب الترتيب مع التراخي أو مع المهلة. وهو قول أكثر الأصوليين[١]، وجمهور أهل اللغة[٢].

القول الثالث: إن «ثم» لا تقتضي التشريك في الحكم، بل قد يتخلف. وهذا القول حكاه ابن هشام عن الكوفيين[٣].

القول الرابع: إن «ثم» لا تقتضي الترتيب، بل هي بمنزلة الواو. وهذا القول حكاه ابن هشام عن قوم[٤]، وحكي عن الفراء وقطرب[٥]، كما نقل عن أبي عاصم العبادي من الشافعية[٦].

القول الخامس: إن «ثم» قد تستعمل للتعقيب. وهذا نقل عن الفراء[٧]، وإليه ذهب ابن مالك[٨].

---

(١) التقريب والإرشاد ١/ ٤١٧، والمعتمد ١/ ٣٩، والعدة ١/ ١٩٩، وإحكام الفصول، ص: ١٨٤، وشرح اللمع ١/ ٥٣٨، والبرهان ١/ ١٣٩، وأصول فخر الإسلام ٢/ ٢٤٦ مع شرحه كشف الأسرار، وبذل النظر، ص: ٤٣، والإحكام، للآمدي ١/ ١٠٢، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١٠١، وتقريب الوصول، ص: ١٩٧، والتمهيد، للأسنوي، ص: ٢١٦، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٣٧، وتيسير التحرير ٢/ ٧٨.

(٢) الجني الداني، ص: ٤٢٦، وانظر: حروف المعاني، للزجاجي، ص: ١٦، وشرح المفصل ٨/ ٩٦، وشرح الوافية، ص: ٣٩٩، ورصف المباني، ص: ٢٤٩، ٢٥٠، ومغني اللبيب، ص: ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠.

(٣) مغني اللبيب، ص: ١٥٨.

(٤) مغني اللبيب، ص: ١٥٩.

(٥) الجني الداني، ص: ٤٢٧، وانظر: التمهيد، للأسنوي، ص: ٢١٦، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٨.

(٦) التمهيد، للأسنوي، ص: ٢١٧، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٠.

(٧) رصف المباني، ص: ٤٢٧، ومغني اللبيب، ص: ١٦٠.

(٨) المصدران السابقان، الصفحات نفسها.

وبهذا يتبيَّن أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن ثم العاطفة لمطلق الترتيب، مما انفرد به عن سائر الأصوليين واللغويين.

الأدلـة:

لم أجد لشيخ الإسلام رحمه الله استدلالاً له على ما ذهب إليه من أن مقتضى ثم مطلق الترتيب، ولكن يمكن أن يستدل له بوقوع ثم مفيدة للترتيب مع التراخي تارة، وهو الأكثر، وتارة مفيدة للترتيب بلا تراخ، أما الأول فأمثلته كثيرة مشهورة، وأما الثاني فمن أمثلته ما سيذكره أصحاب القول الخامس من وقوع ثم بمعنى الفاء.

فإذا ثبت وقوع «ثم» في كلام العرب مفيدة للتراخي وعدمه، دلَّ على أنها موضوعة لمطلق الترتيب.

أدلة القول الثاني:

استدل الجمهور القائلون: بأن «ثم» العاطفة للترتيب مع التراخي بأدلة كثيرة، ومنها ما يأتي:

الدليل الأول:

أن استقراء كلام العرب يدل على أن حرف «ثم» يقتضي الترتيب[١].

الدليل الثاني:

استعمال «ثم» مفيدة للترتيب والتراخي، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾[٢].

قيل في تفسير «أنشأناه خلقاً آخر» أي نفخنا فيه الروح بعد أن كان جماداً، وقيل أخرجناه إلى الدنيا، وقيل غير ذلك[٣]، وفي ذلك ترتيب وتراخ.

---

(١) رصف المباني، ص: ٢٥٠.

(٢) سورة المؤمنون، آية رقم: ١٤.

(٣) فتح القدير ٣/ ٤٧٧.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ ۝ إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ﴾[١]، والمعنى إنهم يرجعون إلى الجحيم بعد أن خرجوا منها لكي يردوا الحميم[٢]، وفي ذلك ترتيب وتراخ.

الدليل الثالث:

يمتنع وقوع ما بعد «ثم» جواباً للشرط، كما جاز ذلك في الفاء، فدل على أنها تفيد التراخي، لأن الجزاء لا يتراخى عن الشرط فلا تقول: إن تعطني ثم أنا أشكرك، وتقول: إن تعطني فأنا أشكرك[٣].

دليل القول الثالث:

استدل القائلون بأن «ثم» لا تقتضي التشريك في الحكم، بل إنه قد يتخلف، بالوقوع، فقد وقعت «ثم» غير مشركة في الحكم، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾[٤].

قالوا: وقعت ثم في الآية زائدة، وجملة تاب عليهم جواب الشرط، فلم تقع مشركة في الحكم بين ما قبلها وما بعدها[٥].

وكذلك في قول الشاعر:

أراني إذا أصبحت أصبحت ذا هوى فثم إذا أمسيت أمسيت غاديا

قالوا: إن ثم -هنا- زائدة فتخلف التشريك[٦].

---

(١) سورة الصافات، آية رقم: ٦٨، ٦٩.

(٢) فتح القدير ٤/ ٣٩٨، وانظر: نهاية الوصول ٢/ ٤٢٧.

(٣) شرح المفصل ٨/ ٩٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٢٢.

(٤) سورة التوبة، آية رقم: ١١٨.

(٥) مغني اللبيب، ص: ١٥٨، وانظر: شرح المفصل ٨/ ٩٦، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٨.

(٦) مغني اللبيب، ص: ١٥٩، وانظر: شرح المفصل ٨/ ٩٦.

الجواب عن هذا الدليل:

أجيب عن الاستدلال بالآية بجوابين:

أولهما: أن جواب الشرط مقدر، وتقديره لجئوا إليه، فيكون المعنى إذا ضاقت عليهم الأرض لجئوا إلى الله، ثم تاب عليهم.

الثاني: أن «إذا» في الآية ليست شرطية، وإنما لمجرد الزمان فلا تحتاج إلى جواب[١].

وأجيب عن البيت: بأن الزائد هو حرف الفاء، وليس «ثم» لأن زيادتها معهودة بخلاف «ثم»[٢].

دليل القول الرابع:

استدل القائلون بأن «ثم» لا تقتضي الترتيب، بوقوعها غير مرتبة، كما في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[٣].

قالوا: المراد بالنفس في الآية هي نفس آدم وقوله: «ثم جعل». يقتضي ظاهرها أن جعل الزوجة من النفس، هو بعد أن خلق الخلق منها، وليس الأمر كذلك[٤]. فدل على أن «ثم» لم تفد هنا ترتيباً.

أجيب عن ذلك: بأن «ثم» على بابها، مفيدة للترتيب، وعما ذكر أجوبة، منها:

١ -أن العطف في الآية على محذوف هو صفة لنفس، والتقدير: خلقكم من نفس خلقها واحدة، ثم جعل منها زوجها[٥].

---

(١) مغني اللبيب، ص: ١٥٩، وحاشية محمد الأمير على مغني اللبيب ١/ ١٠٧.

(٢) مغني اللبيب، ص: ١٥٩، وحاشية محمد الأمير على مغني اللبيب ١/ ١٠٧.

(٣) سورة الزمر، آية رقم: ٦.

(٤) المحرر الوجيز، لابن عطية ١٤/ ٦١، وانظر: رصف المباني، ص: ٤٢٧، ومغني اللبيب، ص: ١٥٩، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٨.

(٥) فتح القدير ٤/ ٤٥٠، وانظر: مغني اللبيب، ص: ١٥٩.

٢- أن العطف على واحدة على تأويلها بالفعل أي من نفس توحدت أي انفردت، ثم جعل منها زوجها[(١)].

٣ - أن المراد بقوله خلقكم من نفس واحدة هو أخذ الذرية من ظهر آدم، بعد ذلك خلق حواء من آدم[(٢)].

٤ -أن «ثم» في الآية لترتيب الإخبار لا لترتيب الحكم، كما يقال: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب، أي ثم أخبرك أن الذي صنعته أمس أعجب[(٣)].

ويذكرون آيات أخر أعرضت عنها خوفاً من الإطالة[(٤)].

ومن الأمثلة التي ذكروها على وقوع ثم غير مرتبة، ما جاء في قول الشاعر:

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

قالوا: معنى البيت أن الجد ساد أولاً، ثم الأب، ثم الولد، لأنه المعهود، ولو كانت «ثم» تقتضي الترتيب، لكان المعنى أن الولد ساد أولاً، ثم الأب، ثم الجد، وليس الأمر كذلك، فدل على أن «ثم» لا توجب ترتيبا[(٥)].

وأجيب عن ذلك بأجوبة منها:

١ - أن المراد من البيت أن الجد ساد بسيادة الوالد، والوالد بسيادة الولد، وهذا مما يمدح به، يشبه هذا المذهب قول الشاعر:

---

(١) مغني اللبيب، ص: ١٥٩، وانظر: معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس ٦/ ١٥٢، ١٥٣، وفتح القدير ٤/ ٤٥٠.

(٢) المحرر الوجيز ١٤/ ٦١، ومغني اللبيب، ص: ١٥٩.

(٣) مغني اللبيب، ص: ١٦٠، وانظر: معاني القرآن، للنحاس ٦/ ١٥٢، والمحرر الوجيز ١٤/ ٦١.

(٤) مغني اللبيب، ص: ١٥٩، ١٦٠، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٣٨.

(٥) رصف المباني، ص: ٢٥٠، والجنى الداني، ص: ٤٢٨، ومغني اللبيب، ص: ١٥٩.

قالوا أبو الصقر من شيبان قلت لهم كلا لعمري ولكن منه شيبان
وكم أب قد علا بابن ذرا حسب كما علت برسول الله عدنان[1]

ورُدَّ هذا التأويل بأن الشاعر قد نصَّ على أن سيادة الجد قبل، في قوله: ثم قد ساد قبل ذلك جده[2].

٢ -أن «ثم» لترتيب الإخبار، لا لترتيب الحكم، فكأنه أخبر أولاً بسيادة الممدوح، ثم أخبر بسيادة الأب، ثم أخبر بسيادة الجد[3].

٣ - يسلم أن سيادة الجد قبل الوالد، والوالد قبل الولد، ولكن يحتمل أن الشاعر لم يعلم ذلك، فرتب على نحو ما علم، وما احتمل لا حجة فيه[4].

دليل القول الخامس:

استدل القائلون بأن «ثم» قد تأتي للتعقيب، بوقوع «ثم» غير مفيدة للتراخي، وذكروا على ذلك أمثلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[5].

قالوا: إن الاهتداء لا يتراخى عن التوبة ولا عن الإيمان والعمل الصالح، فدل على أن «ثم» لا تفيد التراخي[6].

---

(١) رصف المباني، ص: ٢٥٠، والجنى الداني، ص: ٤٢٩، ومغني اللبيب، ص: ١٦٠.

(٢) الجنى الداني، ص: ٤٢٩.

(٣) الجنى الداني، ص: ٤٢٩، ومغني اللبيب، ص: ١٦٠، والمحرر الوجيز، لابن عطية ١٤/ ٦١.

(٤) رصف المباني، ص: ٢٥٠.

(٥) سورة طه، آية رقم: ٨٢.

(٦) الإحكام، للآمدي ١/ ١٠٣.

أجيب: بأن مما حمل عليه قوله «ثم اهتدى» دوام الاستقامة على التوبة والإيمان والعمل الصالح، والدوام على ذلك متراخ عن مجرد التوبة ومجرد الإيمان[١].

٢- قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾[٢].

قالوا: إن «ثم» في الآية لترتيب الإخبار، ولا تراخي بين الإخبارين، فدل على أن التراخي قد يتخلف[٣].

٣ - صحة قولك: «أعجبني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب»، يدل أن التراخي قد يتخلف، لأن «ثم» هنا لترتيب الإخبار ولا تراخي بين الإخبارين[٤].

٤ - قول الشاعر:

كهز الرديني تحت العجاج ... جرى في الأنابيب ثم اضطرب

وجه الاستدلال: أن الهز متى جرى في أنابيب الرمح، فإن الاضطراب يعقبه، ولا يتراخى عنه، فكأنه قال: فاضطرب، فدل على أن «ثم» للتعقيب[٥].

الترجيح:

بعد التأمل في أدلة الأقوال يظهر رجحان قول الجمهور القائلين بأن ثم تقتضي الترتيب مع التراخي، يؤيد ذلك أمران:

أولهما: أنه قول جمهور أهل اللغة، والمسألة لغوية، فترجح القول بذلك، وخاصة مع ضعف الأقوال الأخرى.

الثاني: أن المتبادر للذهن من «ثم»، والأكثر وقوعاً، هو الترتيب والتراخي، فدلَّ ذلك على أنها موضوعة لذلك المعنى.

---

(١) الإحكام، للآمدي ١/ ١٠٣، وفتح القدير ٣/ ٣٧٩.، وانظر: المحرر الوجيز ١١/ ٩٤.

(٢) سورة الأنعام، آية رقم: ١٥٣، ١٥٤.

(٣) مغني اللبيب، ص: ١٦٠.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) مغني اللبيب، ص: ١٦١، والجنى الداني، ص: ٤٢٧.

المبحث السادس

أو للتقسيم المطلق، وهو ثبوت أحد الأمرين مطلقا

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن مقتضى «أو» هو إثبات أحد الأمرين مطلقا، أما الأمر الآخر فلا تدل عليه بنفسها، بل ساكتة عنه، ويدل عليه السياق.

فقد يدل السياق على ثبوت أحد الأمرين على وجه الحصر كأن يقال: العدد إما زوج أو مفرد، أو يقال: اشرب اللبن أو كل السمك.

أو يدل على ثبوت أحد الأمرين مع إباحة الآخر، كأن يقال جالس الحسن أو ابن سيرين.

هذا مقتضى كلامه في النصوص التالية:

يقول رحمه الله: (الوجه الثالث -وهو لطيف-: أن يقال: مفهوم أو إثبات التقسيم المطلق، كما قلنا: إن الواو مفهومها التشريك المطلق بين المعطوف والمعطوف عليه، فأما الترتيب فلا ينفيه ولا يثبته... فكذلك أو هي للتقسيم المطلق، وهو ثبوت أحد الأمرين مطلقا، وذلك أعم من أن يثبت على سبيل التخيير بينه وبين الآخر، أو على سبيل الترتيب، أو على سبيل التوزيع، وهو ثبوت هذا في حال، وهذا في حال... كما أنهم قالوا: هي في الطلب يراد بها الإباحة تارة، كقولهم: تعلم النحو أو الفقه، والتخيير أخرى كقولهم: كل السمك أو اللبن، وأرادوا بالإباحة جواز الجمع، وهي في نفسها تثبت القدر المشترك وهو أحد الأمرين، إما مع إباحة الآخر أو حظره، فلا تدل عليه بنفسها، بل من جهة المادة الخاصة...)[1].

ويقول: (وأما معنى أو فلا يوجب الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، بل تقتضي إثبات أحدهما، لكن قد يكون ذلك مع إباحة الآخر، كقوله: جالس الحسن أو ابن سيرين، وتعلم

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٧٧، ٧٨.

الفقه أو النحو، ومنه خصال الكفارة يخير فيها، ولو فعل الجميع جاز، وقد يكون مع الحصر، يقال: كل هذا أو هذا، وكذلك في الخبر هي لإثبات أحدهما، إما مع عدم علم المخاطب وهو الشك، أو مع علمه، وهو الإبهام، كقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[1]...)[2].

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن «أو» إذا جاءت في سياق الطلب أفادت التخيير إما مع إباحة الآخر - أي جواز الجمع بينهما - كقولك تعلم النحو أو الفقه، وإما على سبيل منع الآخر، كقولك: كل السمك أو اشرب اللبن، وذكر أنها لا تأتي للتخيير إلا في الطلب[3].

وإذا جاءت في سياق الخبر، فمما تدل عليه إثبات أحد الأمرين على وجه الشك، كـ: «قام زيد أو عمرو»، إذا كان المتكلم لا يعلم عين القائم منهما، وكذلك تدل على إثبات أحد الأمرين على وجه الإبهام، كالمثال السابق، إذا كان المتكلم يعلم عين القائم منهما[4].

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن «أو» الدالة على التخيير إذا جاءت في القرآن وقد ابتدئ بأدنى الخصال أشعرت بعدم الترتيب كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[5].

وإذا ابتدئ بأعلاها أشعرت بالترتيب إلا أن يمنع من ذلك دليل[6].

---

(١) سورة الصافات، آية رقم: ١٤٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/ ٧٨، ٧/ ٢٧٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨٢.

(٥) سورة البقرة، آية رقم: ١٩٦، شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢٧٧.

(٦) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣١٨، ٣٢٠.

وما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن «أو» موضوعة لإثبات أحد الأمرين أو الأمور يوافق قول الأكثر، وبيان ذلك:

أن كثيراً من أهل اللغة ينص على أن «أو» لإثبات أحد الشيئين أو الأشياء.

يقول ابن يعيش: (... أن الباب في "أو" أن تكون لأحد الشيئين أو الأشياء في الخبر وغيره)[1].

ويقول ابن هشام: (التحقيق أن "أو" موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقدمون، وقد تخرج إلى معنى بل وإلى معنى الواو، وأما بقية المعاني فمستفادة من غيرها)[2].

وهذه طريقة بعض الأصوليين، حيث ينصون على أن "أو" تقتضي إثبات الحكم لأحد الأمرين، ثم يذكرون المعاني المستفادة من "أو" من خلال السياق[3]، وبعض أهل اللغة لا يذكر معنى أصلياً لـ "أو" وإنما يعدد المعاني التي تفيدها، على تفاوت بينهم في ذكر هذه المعاني، فيذكرون أن "أو" تأتي للتخيير، والإباحة، والشك، والإبهام، والتفصيل، والتقسيم، والإضراب، ومعنى الواو، وغيرها[4].

وهذه طريقة كثير من الأصوليين[5].

---

(١) شرح المفصل ٨/ ٩٩.

(٢) مغني اللبيب، ص: ٩٥، وانظر: المفصل، للزمخشري مع شرحه ٨/ ٩٧، وشرح الوافية نظم الكافية، ص: ٣٩٩، والجني الداني، ص: ٢٣١.

(٣) أصول فخر الإسلام بشرح كشف الأسرار ٢/ ٢٦٦، وأصول السرخسي ١/ ٢٢٣، ونهاية الوصول ٢/ ٤٢٩، وفواتح الرحموت ١/ ٢٣٨، ٢٣٩.

(٤) رصف المباني، ص: ٢١٠ إلى ٢١٢، والجني الداني، ص: ٢٢٨ إلى ٢٣١.

(٥) العدة ١/ ١٩٩، ٢٠٠، وإحكام الفصول، ص: ١٧٩، ١٨٠، والبرهان ١/ ١٤٠، ١٤١، وقواطع الأدلة، للسمعاني، ص: ٦٨، وتنقيح الفصول، ص: ١٠٥، وتقريب الوصول، ص: ٢٠٢، ٢٠٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٦٤، ٢٦٥.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

لهذا الرأي أثر في فقه شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى رحمه الله أن كفارة اليمين على التخيير، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1] الآية.

لأن "أو" تقتضي إثبات أحد الخصال المذكورة، ومجيئها في سياق بمعنى الأمر، مع الابتداء في الذكر بأدنى الخصال، يدل على إباحة الخصال الأخرى على وجه التخيير بلا ترتيب[2].

٢- يفيد ظاهر كلامه في شرح العمدة أن فدية الأذى على التخيير بلا ترتيب، المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[3].

لأن "أو" تقتضي إثبات أحد الخصال المذكورة، ومجيئها في سياق بمعنى الأمر، مع الابتداء بأدنى الخصال، يدل على إباحة الخصال الأخرى على وجه التخيير بلا ترتيب[4].

٣- يرى رحمه الله أن فدية تغطية الرأس أو لبس القميص لعذر، على التخيير بين ذبح شاة، أو صوم ثلاثة أيام، أو تصدق بطعام على ستة فقراء[5].

والأصل في هذه المسألة هو دليل فدية الأذى.

---

(١) سورة المائدة، آية رقم: ٨٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٤٩.

(٣) سورة البقرة، آية رقم: ١٩٦.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢٧٤، ٢٧٧، ٣١٩.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٦/ ١١٣، ٣٠٢، ٣٠٣.

٤- يفيد ظاهر كلامه في شرح العمدة أن جزاء الصيد على التخيير بين إخراج المثل أو تقويمه بطعام فيطعم كل مسكين مدّاً، أو يصوم عن كل مدّ يوماً، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾[1].

لأن "أو" إذا جاءت في سياق بمعنى الأمر أفادت التخيير، وابتداء الآية في جزاء الصيد بالأثقل، وهو المثل، لا يعكر على القول بالتخيير، لأنه إنما بدأ بالمثل لأن قدر الإطعام وقدر الصيام مرتب على قدر المثل، فما لم يعرف المثل لا يعرف قدر الإطعام أو الصيام، ولو بدئ في الذكر بالصيام لم يحصل البيان[2].

٥- يرى رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن عقوبة المحاربين المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3].

ليست على التخيير ولا الترتيب، بل العقوبة على حسب الجريمة، وذلك لأن مقتضى "أو" التقسيم المطلق، وهو ثبوت أحد الأمرين، وذلك أعم من أن يثبت على سبيل التخيير أو على سبيل الترتيب أو على سبيل التوزيع.

إذا ثبت ذلك، فيقال إن مقتضى الآية ثبوت أحد هذه العقوبات المذكورة لمن كان محارباً، وقد دلَّ دليل خارجي على توزيع هذه العقوبات على أنواع المحاربين[4].

---

(١) سورة المائدة، آية رقم: ٩٥.

(٢) شرح العمدة في مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٠.

(٣) سورة المائدة، آية رقم: ٣٣.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٧٨، ٧٩.

المبحث السابع

«حتى» و «إلى» حرفا غاية

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن "حتى" و"إلى" حرفا غاية -أي يدلان على انتهائها-.

ويرى أن ما بعد "حتى" يدخل في حكم ما قبلها، بخلاف "إلى" فإنه قد يكون ما بعدها خارجاً عما قبلها.

يدل على ذلك قوله رحمه الله: (حتى حرف غاية يكون ما بعدها داخلا فيما قبلها ليست بمنزلة إلى التي قد يكون ما بعدها خارجا عما قبلها، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1]، وهي سواء كانت حرف عطف أو حرف جر تتضمن ذلك، وما بعدها يكون النهاية التي ينبه بها على ما قبلها...)[2].

وقوله: (يبيِّن هذا أن الغاية المؤقتة بحرف حتى تدخل في حكم المحدود المغيا لا نعلم بين أهل اللغة خلافا فيه، وإنما اختلف الناس في الغاية المؤقتة بحرف إلى، ولهذا قالوا في قولهم أكلت السمكة حتى رأسها، وقدم الحاج حتى المشاة، وغير ذلك أن الغايات داخلة في حكم ما قبلها...)[3].

وبالنظر في هذين النصين من كلامه نجده ينصّ على أن "حتى" حرف غاية تدل على أن ما بعدها يدخل في حكم ما قبلها، ويحكي الاتفاق على ذلك عن أهل اللغة، أما "إلى" فلم يبيِّن حكم غايتها نصّاً، والذي يفهم من كلامه أنها ليست كحتى في اطراد حكم غايتها، بل تدخل تارة وتخرج تارة.

---

(١) سورة البقرة، آية رقم: ١٨٧.

(٢) الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٦٠.

(٣) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٥٥.

الأقـوال:

ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن "إلى" و"حتى" حرفا غاية، هو مذهب الأكثرين من الأصوليين[١]، واللغويين[٢].

القول الثاني: إن "حتى" للرفع والقطع، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾[٣]، أي حتى ترفعوا الجنابة وتقطعوا حكمها.

وهذا القول حكاه بعض الأصوليين من غير الحنفية عن أبي حنيفة[٤].

أما حكم الغاية المؤقتة بـ "إلى"، والغاية المؤقتة بـ "حتى"، فقد اختلف فيهما من حيث الدخول وعدمه، وبيان ذلك على النحو الآتي:

حكم الغاية المؤقتة بـ «إلى»:

إذا وجدت قرينة عمل بها في الدخول وعدمه، وأما إذا لم توجد فقد اختلف في حكم الغاية[٥] على الأقوال التالية:

---

(١) التقريب والإرشاد ١/ ٤١٤، ٤١٨، والعدة ١/ ٢٠٢، وإحكام الفصول، ص: ١٧٧، والبرهان ١/ ١٤٤، وأصول فخر الإسلام مع شرحه كشف الأسرار ٢/ ٢٩٧، ٣٣١، وقواطع الأدلة، ص: ٧١، ٧٢، وأصول السرخسي ١/ ٢١٨، ٢٢٠، وبذل النظر، ص: ٤٦، ٤٧، والمحصول ١/ ٣٧٨، ٣/ ٦٥، والمسودة، ص: ٣٥٦، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١٠٢، ونهاية الوصول ٢/ ٤٣٤، وكشف الأسرار ٢/ ٢٩٧، ٣٣١، وتقريب الوصول، ص: ١٩٨، ٢٠٠، والبحر المحيط ٢/ ٣١٢، ٣١٥، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٤٣، ١٤٤، وتيسير التحرير ٢/ ٩٨، ١٠٩.

(٢) شرح المفصل ٨/ ١٤، ١٦، وشرح الوافية نظم الكافية، ص: ٣٨١، ورصف المباني، ص: ١٦٦، ٢٥٧، والجني الداني، ص: ٣٨٥، ٥٤٢، ٥٤٨، ٥٥٣.

(٣) سورة النساء، آية رقم: ٤٣.

(٤) تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص: ٢٨٩، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٤٣.

(٥) الجني الداني، ص: ٣٨٥، ومغني اللبيب، ص: ١٠٤.

القول الأول: إنها لا تدخل إلا بدليل أو قرينة.

وهذا القول حكاه ابن اللحام عن الجمهور[١] وقال هو الأصح[٢]، وحكاه صاحب تيسير التحرير عن أكثر المحققين[٣]، ونسب إلى الشافعي[٤]، وحكى عن أبي يوسف ومحمد[٥]، وهو اختيار بعض الأصوليين[٦].

وحكاه المالقي عن المتأخرين من النحويين[٧]، والمرادي عن أكثر المحققين[٨]، واختاره ابن هشام[٩].

القول الثاني: إنها تدخل مطلقاً.

وهذا القول حكاه القرافي من غير أن ينسبه إلى أحد[١٠].

القول الثالث: إن كانت الغاية من جنس المحدود دخلت وإلا فلا، وهو اختيار أبي بكر عبدالعزيز من الحنابلة[١١]، وقول طائفة من الأصوليين[١٢].

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٤٤.

(٢) المختصر في أصول الفقه، ص: ٥٢.

(٣) تيسير التحرير ٢/ ١٠٩.

(٤) التمهيد، للأسنوي، ص: ٢٢١.

(٥) فواتح الرحموت ١/ ٢٤٥.

(٦) العدة ١/ ٢٠٣، وإحكام الفصول، ص: ١٧٧، وبذل النظر، ص: ٤٦.

(٧) رصف المباني، ص: ١٦٧.

(٨) الجنى الداني، ص: ٣٨٥.

(٩) مغني اللبيب، ص: ١٠٤.

(١٠) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٠٢.

(١١) المسودة، ص: ٣٥٧، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٥٣.

(١٢) إحكام الفصول، ص: ١٧٧، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١٠٢.

القول الرابع: إن الغاية إن كانت متميزة بمفصل حسي وجب خروجها، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[1]، فإن الليل يدرك بالحس، وإن لم تكن متميزة بمفصل حسي وجب دخولها كما في اليد والمرفق.

وهو قول الرازي[2].

القول الخامس: إن "إلى" في دلالتها على الدخول وعدمه مجملة.

وهذا القول حكاه الباجي[3]، والرازي[4].

القول السادس: إن كانت الغاية قائمة بنفسها، فلا تدخل، كما في قولك: بعتك من هذا الحائط إلى هذا الحائط، وإن لم تكن قائمة وكان أصل الكلام متناولاً للغاية، دخلت، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[5]، فإن الاسم عند الإطلاق يتناول الجارحة إلى الإبط، وإن كان أصل الكلام لا يتناول موضع الغاية أو فيه شك فلا تدخل الغاية.

وهذا قول بعض أصولي الحنفية كالبزدوي[6]، والسرخسي[7].

حكم الغاية المؤقتة بحرف "حتى":

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنه لا يعلم خلافاً بين أهل اللغة في أن الغاية المؤقتة بحرف "حتى" تدخل في حكم ما قبلها[8].

---

(١) سورة البقرة، آية رقم: ١٨٧.

(٢) المحصول ١/ ٣٧٨.

(٣) إحكام الفصول، ص: ١٧٧.

(٤) المحصول ١/ ٣٧٨.

(٥) سورة المائدة، آية رقم: ٦.

(٦) أصول فخر الإسلام ٢/ ٣٣٣ بشرحه كشف الأسرار.

(٧) أصول السرخسي ١/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٨) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٥٥.

وإلى ذلك ذهب القرافي، فقال: (حكاية العلماء الخلاف في اندراج انتهاء الغاية، ينبغي أن يحمل على "إلى" دون "حتى" بسبب تضافر قول النحاة على أن "حتى" لها شروط: أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها وداخلاً في حكمه وآخر جزء منه، أو متصلاً به، فيه معنى التعظيم أو التحقير، فنصوا على اندراج ما بعدها في الحكم، فما بقي لدخول الخلاف في اندراجه معنى، بل يندرج ليس إلا، ويحمل الخلاف على "إلى" فإنه ليس فيها نقل يعارضنا)[1].

وتعقب ابن هشام القرافي فذكر أن الخلاف في الغاية المؤقتة بحرف حتى مشهور، وإنما الاتفاق في حتى العاطفة لا الخافضة، والفرق أن العاطفة بمعنى الواو[2].

وكذا نقل الزركشي عن بعض الأصوليين نحو ما ذكر ابن هشام[3].

وذكر في فواتح الرحموت أن الخلاف في "حتى" الجارة دون العاطفة والابتدائية[4].

وبذلك يكون محل الاتفاق "حتى" العاطفة و"حتى" الابتدائية فيدخل ما بعدهما في حكم ما قبلهما، وموضع الخلاف: "حتى" الجارة.

أهم الأقوال:

القول الأول: إن الغاية المؤقتة بحتى تدخل في الحكم.

وهذا القول نُسب إلى سيبويه[5]، والمبرد، وأبي علي، وغيرهم[6]، ونسب إلى أكثر المتأخرين

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٠٣، وانظر: نفائس الأصول ٥/ ٢٠٦٤.

(٢) مغني اللبيب، ص: ١٦٨.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣١٦.

(٤) ١/ ٢٤٠.

(٥) الجنى الداني، ص: ٥٤٦.

(٦) الجنى الداني، ص: ٥٤٥، وانظر: تيسير التحرير ٢/ ٩٨، وفواتح الرحموت ١/ ٢٤٠.

من النحويين[١]، واختاره ابن يعيش[٢]، والمرادي[٣]، وابن هشام[٤]، وهو ظاهر كلام القرافي[٥]، ونصَّ عليه صفي الدين الهندي[٦].

وهو -كما تقدم- اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

القول الثاني: إنها لا تدخل.

حكاه صاحب تيسير التحرير عن جمهور النحويين[٧]، ونقل الزركشي أنه عزي إلى أكثر النحويين منهم ابن جني[٨]. وهو ما يفهم من كلام أبي المعالي في البرهان[٩]، واختاره البزدوي من الحنفية[١٠]، وهو ظاهر كلام الشوكاني، فإنه عمم كلامه ولم يخصه بحتى الجارة[١١].

القول الثالث: إن الغاية إن كانت متميزة بمفصل حسي وجب خروجها وإلا وجب دخولها.

قال ذلك الرازي معمما كلامه هذا من غير أن يخصه بـ "حتى" الجارة[١٢].

---

(١) الجني الداني، ص: ٥٤٥، وانظر: تيسير التحرير ٢/ ٩٨.

(٢) شرح المفصل ٨/ ١٦، ٢٠.

(٣) الجني الداني، ص: ٥٤٦.

(٤) مغني اللبيب، ص: ١٦٧، ١٦٨.

(٥) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٠٣.

(٦) نهاية الوصول ٢/ ٤٣٦.

(٧) تيسير التحرير ٢/ ٩٧.

(٨) البحر المحيط ٢/ ٣١٥.

(٩) البرهان ١/ ١٤٥.

(١٠) أصول فخر الإسلام مع شرحه كشف الأسرار ٢/ ٢٩٨.

(١١) إرشاد الفحول، ص: ٢٦٢.

(١٢) المحصول ٣/ ٦٦، ٦٧.

القول الرابع: إن كان ما جعل غاية بعضاً مما قبله دخل، نحو سبقني الناس حتى العبيد، وإلا فلا، نحو قرأت القرآن حتى الصباح.

وهذا القول حكاه صاحب تيسير التحرير عن المبرد، والفراء، والسيرافي، والرماني[1]، وهو ظاهر كلام عبدالعزيز البخاري من الحنفية[2].

القول الخامس: لا دلالة في "حتى" على الدخول ولا عدمه، بل تحتملهما، وهذا نسبه المرادي إلى ابن مالك، ونقل أنه حكي عن ثعلب[3].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١ - يرى رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾[4]، يقتضي أن المرأة لا تحل لمن طلقها ثلاثاً حتى توجد الغاية، وهي أن ينكحها زوج غيره، فإذا وجدت هذه الغاية انتهى ذلك التحريم الذي سببه الطلقات الثلاث، وبقي فيها تحريم آخر من غير جهة الطلاق، وهو كونها في عصمة رجل آخر، فإذا زال هذا التحريم، بموت مَنْ هي في عصمته أو بفسخ أو طلاق، حلَّت له[5].

٢ - سئل رحمه الله عن المرأة إذا انقطع حيضها، هل يجوز لزوجها أن يطأها قبل أن تغتسل؟

فأجاب: بأنه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[6].

---

(١) تيسير التحرير ٢/ ٩٨، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣١٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٤٠.

(٢) كشف الأسرار ٢/ ٣٠٠.

(٣) الجني الداني، ص: ٥٤٥، وانظر: فواتح الرحموت ١/ ٢٤١.

(٤) سورة البقرة، آية رقم: ٢٣٠.

(٥) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٥٥، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٦٢٥، والفتاوى الكبرى ١/ ٣٠٧.

(٦) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٢.

فقوله "حتى يطهرن" أي حتى ينقطع الدم، وهو غاية التحريم الذي سببه الحيض، فإذا وجد أصبح الوطء جائزاً بشرط الاغتسال، ولهذا قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٢، وانظر: الفتاوى الكبرى ١/ ٣٠٦، ٣٠٧، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٦٢٥.

المبحث الثامن
من تكون لابتداء الغاية ولبيان الجنس

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله معنيين لـ "مِنْ" أولها: ابتداء الغاية، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[١]، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾[٢].

وكقولك: خرجت من مكة إلى المدينة.

الثاني: تكون "مِنْ" لبيان الجنس، كقولك باب من حديد، وخاتم من فضة.

يقول رحمه الله: (والوجه الثاني: أن لفظة من في اللغة قد تكون لبيان الجنس، كقولهم باب من حديد، وقد تكون لابتداء الغاية، كقولهم: خرجت من مكة...)[٣].

وذكر رحمه الله أن ما قيل فيه: أنه من الله، هو على نوعين:

أحدهما: أن يكون من الصفات التي لا تقوم بنفسها، فهذا يكون صفة لله سبحانه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾[٤]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[٥]، وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[٦].

ومنه قول السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود[٧].

---

(١) سورة الزمر، آية رقم: ٢٢.

(٢) سورة البقرة، آية رقم: ٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٢٨.

(٤) سورة السجدة، آية رقم: ١٣.

(٥) سورة الأنعام، آية رقم: ١١٤.

(٦) سورة النحل، آية رقم: ١٠٢.

(٧) مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٨٣، ١٥/ ٩٦.

الثاني: أن يكون عيناً يقوم بنفسه أو بمخلوق، فهذا لا يكون صفة لله، بل مخلوق ومملوك لله، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[2]، وقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[3].

فالسموات والأرض وما فيهما، وما بنا من نعم، وما يصيبنا من إحسان، كله مخلوق ومملوك لله[4].

الأقوال في معنى «من»:

القول الأول: إن "من" تأتي لعدة معان من غير تعيين المعنى الحقيقي منها، فيذكرون من المعاني: ابتداء الغاية، والتبعيض، والتبيين، والتعليل، والبدل، والفصل، وبمعنى عند، وعلى، وعن، وزائدة.

وهذه طريقة كثير ممن تكلم في معاني حرف "من" من الأصوليين واللغويين، على تفاوت بينهم في ذكر المعاني التي تأتي لها "من" مابين مقل ومكثر[5].

القول الثاني: إن "من" لابتداء الغاية حقيقة، وتكون لغير ذلك مجازاً.

حكاه الفتوحي ونسبه إلى الأكثر[6]، ونسبه ابن اللحام إلى بعض الحنابلة[7]، وهو ظاهر

---

(١) سورة الجاثية، آية رقم: ١٣.

(٢) سورة النحل، آية رقم: ٥٣.

(٣) سورة النساء، آية رقم: ٧٩.

(٤) مجموع الفتاوى ١٥/ ٩٦، ١٧/ ٢٨٣.

(٥) العدة ١/ ٢٠٢، وإحكام الفصول، ص: ١٧٧، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٤، وتقريب الوصول، ص: ١٩٩، ٢٠٠، والتمهيد، للأسنوي، ص: ٢١٩، ٢٢١، وشرح الوافية نظم الكافية، ص: ٣٨٠، ورصف المباني، ص: ٣٨٨، والجني الداني، ص: ٣٠٨، ومغني اللبيب، ص: ٤١٩، وأوضح المسالك ٣/ ١٨ إلى ٢٤.

(٦) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٤١، ٢٤٢.

(٧) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٥١.

كلام الباقلاني[١]، ويفهم من كلام ابن السمعاني: أنه مذهب النحويين[٢]، ونسبه صاحب مسلم الثبوت إلى جمهور أهل اللغة[٣]، وهو ظاهر كلام الزمخشري[٤]، وحكى عن المبرد[٥].

القول الثالث: إن "من" موضوعة للتبعيض، وتكون لمعان أخر. وهو قول السرخسي من الحنفية[٦]، ونسبه ابن الهمام إلى كثير من الفقهاء[٧]، ونسبه ابن اللحام إلى ابن عقيل[٨].

القول الرابع: إن "من" موضوعة لابتداء الغاية والتبعيض حقيقة، حكاه ابن السمعاني عن الفقهاء[٩]، وهو اختيار ابن الهمام[١٠].

وفي معنى هذا القول، القول: بأن "من" للتمييز، وسائر المعاني الأخرى ترجع إلى هذا المعنى، وهو قول الرازي[١١]، ونقل عنه صفي الدين الهندي والإسنوي، والزركشي: أن "من" للتبيين[١٢]، ولعل المراد واحد.

---

(١) التقريب والإرشاد ١/ ٤١١.

(٢) قواطع الأدلة، ص: ٧٠.

(٣) مسلم الثبوت ١/ ٢٤٤.

(٤) شرح المفصل ٨/ ١٠.

(٥) البحر المحيط ٢/ ٢٩٢، وتيسير التحرير ٢/ ١٠٧.

(٦) أصول السرخسي ١/ ٢٢٢.

(٧) التحرير مع شرحه التيسير ٢/ ١٠٧.

(٨) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٥١.

(٩) قواطع الأدلة، ص: ٧٠.

(١٠) التحرير مع شرحه التيسير ٢/ ١٠٨.

(١١) المحصول ١/ ٣٧٧.

(١٢) نهاية الوصول ٢/ ٤٣٣، ونهاية السول ٢/ ١٨٨، والبحر المحيط ٢/ ٢٩٢.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١ - ذكر رحمه الله أن "من" في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[(١)]، لابتداء الغاية، أي أن ابتداء تكوين الروح من عند الله، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[(٢)]، وذلك مما رد به على مَنْ يستدل بالآية على قدم الروح، وأنها غير مخلوقة، كما هو مذهب بعض الزنادقة من أهل التصوف، وأهل الكلام[(٣)].

٢ - ذكر رحمه الله أن "من" في قوله تعالى: ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾[(٤)]، لابتداء الغاية أي أن ابتداء خلق عيسى عليه السلام من عند الله، وليست للتبعيض.

ذكر ذلك لئلا يستدل النصارى بالآية على مذهبهم الباطل في عيسى عليه السلام[(٥)].

---

(١) سورة الإسراء، آية رقم: ٨٥.

(٢) سورة الجاثية، آية رقم: ١٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩.

(٤) سورة النساء، آية رقم: ١٧١.

(٥) مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٨٢، ٢٨٣.

المبحث التاسع
إنما للحصر

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن "إنما" تفيد الحصر.

نصَّ على ذلك في مواضع عدة، ومنها قوله رحمه الله: (لفظة إنما للحصر عند جماهير العلماء، وهذا مما يعرف بالاضطرار من لغة العرب، كما تعرف معاني حروف النفي والاستفهام والشرط وغير ذلك...)[1].

وقوله: (... لأن حرف إنما يوجب حصر الأول في الثاني...)[2].

وقوله: (... فإن حرف إنما تدل على إثبات المذكور ونفي غيره...)[3].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في إفادة "إنما" للحصر على قولين:

القول الأول: إن "إنما" تفيد الحصر.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٦٤.

(٢) الفتاوى الكبرى ١/ ٣٧٠، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٥٣٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ١٨، وانظر: مجموع الفتاوى ١٤/ ٢٩٣، ٢٩٤، ١٦/ ٧٦، ٢٥/ ٧٧، وكتاب الصيام من شرح العمدة ١/ ١٠٨.

وذكر شيخ الإسلام: أن الناس اختلفوا في دلالة إنما على الحصر، هل هو بطريق المنطوق، أو المفهوم؟، ولم يرجح، ولذا لم أذكر ذلك في صلب البحث.

يقول رحمه الله: (لكن تنازع الناس: هل دلالتها على الحصر بطريق المنطوق، أو المفهوم؟ على قولين، والجمهور على انه بطريق المنطوق، والقول الآخر قول بعض مثبتي المفهوم، كالقاضي أبي يعلى في أحد قوليه، وبعض الغلاة في نفاته). مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٦٤.

وهذا القول مذهب أكثر الحنابلة(١)، وبعض الحنفية كابن الهمام(٢)، وقول المالكية(٣)، وأكثر الشافعية(٤).

القول الثاني: «إنما» لا تفيد الحصر، وإنما تفيد تأكيد الإثبات.

وهذا القول نُسب إلى الحنفية(٥)، وحكاه ابن النجار عن أكثرهم(٦)، ونسبه الباجي إلى قوم من المتكلمين(٧)، وهو اختيار الآمدي(٨)، والطوفي في البلبل(٩).

وبهذا يتبيَّن أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين، فيما ذهب إليه من أن "إنما" تفيد الحصر.

الأدلـة:

لم أجد لشيخ الإسلام رحمه الله استدلالاً، وإنما ناقش دليلاً يستدل به بعض الأصوليين على إفادة "إنما" الحصر، وكذا ناقش دليلاً يستدل به نفاة الحصر في "إنما".

---

(١) العدة ١/ ٢٠٥، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١١٥، وروضة الناظر ٢/ ٧٨٨، والمسودة، ص: ٣٥٤، والمختصر في أصول الفقه ١٣٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥١٥.

(٢) التحرير له ١/ ١٣٢ بشرحه تيسير التحرير، وانظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٥١٥.

(٣) إحكام الفصول، ص: ٥١٠، والمحصول في أصول الفقه، لابن العربي ٢/ ٥٥، ومنتهى الوصول والأمل، ص: ١٥٣، ونفائس الأصول ٣/ ١٠٣٣، ومراقي السعود، ص: ١١٣.

(٤) شرح اللمع ١/ ٥٤١، وقواطع الأدلة، ص: ٧٨، والمستصفى ٣/ ٤٤٠، والمحصول ١/ ٣٨١، ونهاية الوصول ٢/ ٤٥٣، والإبهاج ١/ ٣٥٦.

(٥) التقرير والتحبير ١/ ١٤٢، وتيسير التحرير ١/ ١٣٢، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٤.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥١٥.

(٧) إحكام الفصول، ص: ٥١١.

(٨) الإحكام ١/ ١٠٦.

(٩) ص: ١٢٥.

أما الأول: فقد ذكر شيخ الإسلام أن بعض الأصوليين يستدل به، ولم يسمهم، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقد احتج طائفة من الأصوليين على أنها للحصر بأن حرف إنَّ للإثبات، وحرف "ما" للنفي، فإذا اجتمعا حصل النفي والإثبات جميعا...)[١].

وممن استدل بهذا الدليل الرازي وأتباعه[٢].

وبيان هذا الدليل: أن كلمة "إنَّ" تقتضي الإثبات، و"ما" تقتضي النفي، فعند تركيبهما يجب أن يبقى كل واحد منهما على الأصل، فتدل حينئذ على النفي والإثبات.

وعليه، فإما أن يقال: أن "إنَّ" تقتضي ثبوت المذكور، و"ما" تقتضي نفيه، وهذا باطل بالإجماع.

وإما أن يقال: "إن" تقتضي ثبوت المذكور، و"ما" تقتضي نفي غيره، وهذا هو الحصر[٣].

فذكر شيخ الإسلام "أن" هذا خطأ عند أهل العربية، لأن "ما" في "إنما" هي "ما" الكافة، التي تدخل على "إنَّ" وأخواتها فتكفها عن العمل، وليست "ما" النافية، ولهذا دخلت "إنما" على الجمل الاسمية والفعلية، ولو كانت "ما" ليست الكافة لما دخلت إنما على الفعلية لاختصاص إنَّ بالجمل الاسمية، ولكن لما دخلت الكافة بطل عمل إنَّ واختصاصها[٤].

وممن اعترض على هذا الدليل أبو حيَّان، واشتد في ذلك حتى قال: (كون ما هنا للنفي قول من لم يشم رائحة النحو)[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) المحصول ١/ ٣٨٣، والتحصيل من المحصول ١/ ٢٥٣، ومنهاج الوصول للبيضاوي بشرحه نهاية السول ٢/ ١٨٩، ونهاية الوصول ٢/ ٤٥٧.

(٣) المحصول ١/ ٣٨٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ١٨، ١٨/ ٢٦٤، ٢٦٥.

(٥) البحر المحيط ٢/ ٣٢٩.

وكذا المرادي حيث ذكر أنه قول من لا وقوف له على النحو وهو ظاهر الفساد[١].

وذكر ابن هشام أن القول بأن ما هنا نافية باطل بإجماع النحويين[٢].

أما الثاني: فدليل يستدل به نفاة الحصر في "إنما"، ذكره شيخ الإسلام لهم، ولم يبيّن وجه الاستدلال منه[٣].

والدليل هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[٤].

ووجه الاستدلال: أن مَنْ لم يوجل عند ذكر الله لا يخرج بذلك عن المؤمنين بالإجماع فدل على أن "إنما" لا تفيد الحصر[٥].

فأجاب شيخ الإسلام جواباً طويلاً خلاصته: أن المنفي هنا الإيمان الكامل، فنفي الإيمان الكامل عن هؤلاء لانتفاء بعض الواجبات في إيمانهم، وذلك بناء على مذهب أهل السنة في الإيمان بأنه يتبعض ويزيد وينقص[٦].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- استدل رحمه الله على أن الأصل في الأعيان الحل بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾[٧] الآية، إذ الآية تدل على انحصار المحرمات فيما ذكر،

---

(١) الجني الداني، ص: ٣٩٨.

(٢) مغني اللبيب، ص: ٤٠٦.

(٣) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٦٤.

(٤) سورة الأنفال، آية رقم: ٢.

(٥) المحصول ١/ ٣٨٣، والإبهاج ١/ ٣٥٨.

(٦) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٦٧ إلى ٢٧٠.

(٧) سورة البقرة، آية رقم: ١٧٣.

وما سوى المذكور منفي عنه التحريم، لأن حرف "إنما" يقتضي حصر الأول في الثاني[١].

٢- ذكر رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[٢]، يدل على إثبات التحريم لهذه الأصناف المذكورة، وعلى نفيه عن غيرها[٣].

٣- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾[٤].

مما دلت عليه الآية: أن الذهاب المذكور بدون استئذان الرسول ﷺ لا يجوز، لأن مَنْ فعل ذلك فقد نفى عنه الإيمان، لأن حرف "إنما" يدل على إثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره[٥].

٤- يرى رحمه الله أن صدقة الفطر لا يجب استيعابها لجميع الأصناف الثمانية، بل إذا دفعت كلها لمسكين يستحقها جاز.

وقد ردّ على مَنْ استدل على وجوب الاستيعاب بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾[٦] الآية.

بأن معنى الآية: أن الصدقات لا تحل إلا لهؤلاء الأصناف، ولا تحل لغيرهم، لأن "إنما" تثبت الحكم للمذكور وتنفيه عن غيره، وليس المراد أن الصدقة يجب تمليكها لجميع الأصناف[٧].

---

(١) الفتاوى الكبرى ١/ ٣٦٨، ٣٧٠، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٥٣٥ إلى ٥٣٧.

(٢) سورة الأعراف، آية رقم: ٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى ١٤/ ٢٩٤.

(٤) سورة النور، آية رقم: ٦٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ١٨.

(٦) سورة التوبة، آية رقم: ٦٠.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٧١ إلى ٧٧، ١٦/ ٧٦.

المبحث العاشر

حرف على للاستعلاء

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن حرف «على» للاستعلاء، وقد يفيد الإيجاب، والاشتراط، وهما معنيان مندرجان في معنى الاستعلاء.

يقول رحمه الله: (إن حرف على للاستعلاء، فإذا قال الرجل: وقفت على أنه يكون كذا، أو بعتك على أن ترهنني، كان المعنى وقفت وقفا مستعليا على هذا الشرط، فيكون الشرط أساسا وأصلا...)[1].

ويقول: (لكن نشأت الشبهة من كونه قال علينا بحرف الاستعلاء ولم يقل إلينا...)[2].

ويقول: (وحرف على للإيجاب لاسيما إذا ذكر المستحق فقيل لفلان على فلان...)[3].

ويقول: (... فإن صيغة "على" من صيغ الاشتراط، كما قال: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾[4]...)[5].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن حرف «على» للاستعلاء يوافق ما عليه أكثر اللغويين والأصولين، وبيان ذلك:

أن من بحث معنى «على» من اللغويين يذكر أنها للاستعلاء أو العلو[6]، فإذا قيل زيد على الفرس أفاد أنه مستعل على الفرس.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢١٣.

(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٧٦.

(٤) سورة القصص، آية رقم: ٢٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٣.

(٦) المفصل، للزمخشري مع شرحه لابن يعيش ٨/ ٣٧، وشرح الوافية نظم الكافية، ص: ٣٨٤، ورصف المباني، ص: ٤٣٣، ومغني اللبيب، ص: ١٩٠، والكتاب لسيبويه ٤/ ٢٣٠، نقلا عن حروف الجر، دلالاتها، وعلاقتها، ص: ٣١، لأبي أوس إبراهيم الشمسان.

ويذكر بعضهم معان أخر تأتي لها على سبيل المجاز أو القلة كمعنى المصاحبة، والمجاورة، والتعليل، والظرفية، وموافقة من، وموافقة الباء، وزائدة للتعويض، وغيرها[١].

قال المرادي: «وأكثر هذه المعاني إنما قال بها الكوفيون ومن وافقهم... والبصريون يؤولون ذلك»[٢].

أما الأصوليين، فأكثر من بحث معنى "على" نصَّ على أنها للاستعلاء[٣]، وبعضهم يذكر لـ "على " معنى الإيجاب[٤]، أو الإلزام[٥].

وهما لا يخرجان عن معنى الاستعلاء أو العلو، لأن الوجوب والإلزام كأنهما علا المكلَّف[٦].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١ - مما استدل به شيخ الإسلام على وجوب الحج، قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٧]، وذلك لأن حرف "على " يقتضي الإيجاب، وخاصة إذا ذكر المستحق[٨].

---

(١) الجنى الداني، ص: ٤٧٦ إلى ٤٨٠، ومغني اللبيب، ص: ١٩٠ إلى ١٩٣.

(٢) الجنى الداني، ص: ٤٨٠.

(٣) أصول فخر الإسلام مع شرحه كشف الأسرار ٢/ ٣٢٥، وقواطع الأدلة، ص: ٧٦، وبذل النظر، ص: ٤٨، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٥، والبحر المحيط ٢/ ٣٠٥، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٥٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٢٤٧، وتيسير التحرير ٢/ ١٠٦.

(٤) العدة ١/ ٢٠٣، وشرح اللمع ١/ ٥٤٠، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١١٣.

(٥) أصول السرخسي ١/ ٢٢١.

(٦) أصول السرخسي ١/ ٢٢١، والبحر المحيط ٢/ ٣٠٦.

(٧) سورة آل عمران، آية رقم: ٩٧.

(٨) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٧٦، ومجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٦٥.

٢ - إذا قال الواقف: وقفت على أولادي على أنهم يعطون إن كانوا فقراء، فكأنه قال: على أولادي بشرط أن يكونوا فقراء.

وكذا لو قال: على بناتي على أنه مَنْ كانت أيّما أعطيت، فكأنه قال: على بناتي بشرط أن يكن أيامى أو الأيامى منهم[١].

٣ - إذا قال ولي المرأة: زوجتك بنتي على ألف، أو على أن تعطيها ألفاً، كان ذلك شرطاً ثابتاً، وتسميته صحيحة[٢].

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٢، ١٠٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٣.



الباب الثاني

الأمر والنهي

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الأمر.

الفصل الثاني: النهي.





الفصل الأول

الأمر

وفيه تمهيد، وخمسة عشر مبحثا:

التمهيد: تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح.

المبحث الأول : للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمرا.

المبحث الثاني : الأمر المطلق يقتضي الوجوب.

المبحث الثالث : المندوب إليه مأمور به أمرا مقيداً لا مطلقا.

المبحث الرابع : الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

المبحث الخامس : الأمر المعلق بشرط، أو صفة، يقتضي التكرار.

المبحث السادس : صيغة "افعل" بعد الحظر لرفع ذلك الحظر وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر.

المبحث السابع : الأمر المطلق يدل على الفور.

المبحث الثامن : الأمر بالشيء أمر بلوازمه.

المبحث التاسع : الأمر بالشيء نهي عن ضده التزاماً.

المبحث العاشر : الأمر يدل على الإجزاء.

المبحث الحادي عشر: لفظ الأمر يتناول النهي.

المبحث الثاني عشر : إذا أمر بفعل كان نفس مصدر الفعل أمرا مطلوبا للآمر.

المبحث الثالث عشر : الأمر بالشيء أمر بجميعه.

المبحث الرابع عشر : الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء معيّن من جزئياتها.

المبحث الخامس عشر: جنس الأمر أعظم من جنس النهي.



التمهيد

تعريف الأمر في اللغة والاصطلاح

معنى الأمر لغة:

ذكر ابن فارس: أن الهمزة والميم والراء، أصول خمسة، الأمر من الأمور، والأمر ضد النهي، والأَمَرَ بفتح الميم النماء والبركة، والمَعْلَم، والعجب[1].

أما الواحد من الأمور، فمنه قولك: أمر رضيته، وأمر فلان مستقيم[2].

وأما الأمر ضد النهي، فمنه قولك: افعل كذا، وقولهم: لي عليك أمرة مطاعة أي لي عليك أن آمرك مرة واحدة فتطيعني[3].

والأمَرَ: النماء والبركة، ومنه أَمِرَ بنو فلان أي كثروا، وإمرأة أَمِرَة أي مباركة على زوجها، ومُهرة مأمورة أي نتوج ولود[4].

والأمر يأتي بمعنى المَعْلم، ومنه: أمارة ما بيني وبينك، أي علامة..، والأَمَرَة: الرابية[5].

ويأتي بمعنى العجب، فيقال أَمْرٌ وإِمْرٌ أي عجب منكر، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾[6] أي جئت شيئاً عجيباً من المنكر[7].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١/ ١٣٧ (أمر).

(٢) معجم مقاييس اللغة ١/ ١٣٧، ولسان العرب ٤/ ٢٧ (أمر).

(٣) معجم مقاييس اللغة ١/ ١٣٧.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١/ ١٣٧، ولسان العرب ٤/ ٢٨، ٣١.

(٥) لسان العرب ٤/ ٣٢، ٣٣، وانظر: القاموس المحيط، ص: ٤٣٩.

(٦) سورة الكهف، آية رقم: ٧١.

(٧) لسان العرب ٤/ ٣٣، وانظر: القاموس المحيط، ص: ٤٣٩.

تعريف الأمر اصطلاحا:

عرَّف شيخ الإسلام الأمر بأنه: «**استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء**»[١].

شرح التعريف:

قوله: "استدعاء" الاستدعاء الطلب، وهو جنس يشمل الأمر والنهي والدعاء والالتماس.

قوله "الفعل" المراد بالفعل فعل خاص، وهو المقابل للكف والترك، وبذلك يكون هذا القيد مخرجا للنهي[٢]، لأنه طلب كف أو ترك.

قوله "القول" القول هو اللفظ المستعمل سواء كان مفرداً أو مركباً[٣].

والمراد به هنا: اللفظ المستعمل المركب، لأن مدلول الأمر مركب.

قوله "على وجه الاستعلاء" أي أن يجعل الآمر نفسه في مرتبة أعلى من رتبة المأمور وإن لم يكن ذلك هو الواقع[٤].

وهذا القيد يخرج استدعاء الفعل على وجه الالتماس أو الدعاء أو نحوهما، لأنه لا استعلاء في ذلك.

ما يرد على التعريف:

يمكن أن يعترض على التعريف، بأنه غير جامع وغير مانع.

أما إنه غير جامع، فلأنه يخرج منه استدعاء الفعل بغير القول، كالإشارة والرمز، فلو أسقط لفظ القول من التعريف، أو قيل: "القول وما يقوم مقامه" لاستقام الحد[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٠.

(٢) أصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٣١٣.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) نفائس الأصول ٣/ ١١٢٤، والإبهاج ٢/ ٦، وأصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٣١٠.

(٥) شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٤٩.

وأجاب الطوفي عن الاعتراض: بأن المعرَّف هنا هو الأمر الحقيقي وهو إنما يكون بالقول، أما الاستدعاء بغير القول فهو أمر مجازي لا حقيقي[١].

أما إنه غير مانع فلأن التعريف يدخل فيه النهي، لأن النهي طلب فعل، وهو فعل الكف، فلو قيل: استدعاء فعل غير كف، لسلم التعريف من هذا الاعتراض[٢].

كما يدخل فيه نحو قولك: أوجبت عليك كذا، وأنا طالب منك كذا، فإن كلاً منهما استدعاء فعل، مع أنهما خبران[٣].

فلو قيل: بالوضع[٤]، أو بنفسه[٥] لسلم التعريف، لأن دلالة هذين الخبرين على الطلب ليست بالوضع بل بالالتزام، فإنه بواسطة أنه أخبر عن إيجاب الفعل يدل التزاما على طلب الفعل، وبواسطة أنه أخبر عن طلب الفعل يدل على طلب الفعل[٦].

وهو معنى قولهم: "بنفسه" فإن دلالة الخبرين على الطلب ليست بنفس الخبر ولكن بواسطة تصريحه بالإيجاب[٧]، وبالإخبار بأنه طالب للفعل.

وممن سبق شيخ الإسلام إلى هذا التعريف أبو الخطاب[٨]، وابن قدامة[٩]، والرازي، حيث

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٥٠.

(٢) الإبهاج ٢/ ٤، ٥.

(٣) الإبهاج ٢/ ٥.

(٤) نهاية الوصول ٣/ ٨٢٣.

(٥) المعتمد ١/ ٥٦.

(٦) نهاية الوصول ٣/ ٨٢٣.

(٧) المعتمد ١/ ٥٦.

(٨) التمهيد ١/ ٦٦.

(٩) روضة الناظر ٢/ ٥٩٤.

قال: «الأمر طلب الفعل بالقول على وجه الاستعلاء»[(١)]، وغيرهم[(٢)].

وقيل في تعريف الأمر: «اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء»[(٣)].

وقيل: «الأمر هو اللفظ الدال على طلب الفعل بالوضع على وجه الاستعلاء»[(٤)].

---

(١) المحصول ٢/ ١٧.

(٢) الحاصل من المحصول ١/ ٣٩١، والتحصيل من المحصول ١/ ٢٦٤.

(٣) منتهى الوصول، ص: ٨٩.

(٤) نهاية الوصول ٣/ ٨٢٣.

المبحث الأول

للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً

والمقصود: أن معنى الأمر -الذي تقدم بيانه- وهو طلب الفعل على جهة الاستعلاء، هل وضع له العرب صيغة تدل عليه بمجردها من غير حاجة إلى قرينة؟.

وترجمة المسألة بقولنا: "للأمر صيغة" هو صنيع أكثر من تكلّم في المسألة[(١)]، ومنهم شيخ الإسلام[(٢)].

والمعنى المراد عند مثبتي كلام النفس: أن الأمر القائم بالنفس صيغت له عبارة مشعرة به، وعند نفاة كلام النفس: أن نفس الصيغة هي الأمر، فإذا أضيفت الصيغة إلى الأمر لم تكن الإضافة حقيقية[(٣)].

وعند مَنْ يجعل الكلام اللفظ والمعنى جميعاً: أن الأمر الذي هو اللفظ والمعنى جميعاً وضع له صيغة تدل عليه بمجردها[(٤)].

وخطأ ابن عقيل هذه الترجمة، فمنع أن يقال: للأمر صيغة، أو أن يقال أن الصيغة دالة عليه، بل الصيغة نفسها هي الأمر، فالأمر صيغة والنهي صيغة، لأن الشيء لا يدل على نفسه.

---

(١) العدة ١/ ٢١٤، والتبصرة، ص: ٢٢، وإحكام الفصول، ص: ١٩٠، وقواطع الأدلة، ص: ٨٤، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٥٨، ومنتهى الوصول، ص: ٩٠، ونهاية الوصول ٣/ ٨٣٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٥٤.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٨٠، ٢٠/ ٤١٣، والفتاوى الكبرى ٦/ ٦٦٣.

(٣) البرهان ١/ ١٥٦، ١٥٧، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٥٢.

(٤) الفتاوى الكبرى ٦/ ٦٦٣.

وذكر أن هذه الترجمة إنما تصح على مذهب المعتزلة ومذهب الأشعرية، أما المعتزلة فلأن الأمر عندهم هو الإرادة، وأما الأشعرية فلأن الأمر عندهم معنى في النفس، فصح على المذهبين أن يقال: للأمر صيغة، أو أن الصيغة تدل على الأمر[1].

وصحَّح شيخ الإسلام ما خطأه ابن عقيل[2]، وبيَّن أن ما قاله يصح على قول من يقول: إن الكلام مجرد الحروف والأصوات الدالة على المعنى، وهو قول المعتزلة ومَنْ وافقهم من أصحاب المذاهب الأخرى[3].

وعلل تصحيحه بما يأتي:

أولاً: أن الحق في مسألة الكلام أنه اسم للحروف والمعاني جميعاً، والأمر أحد أنواع الكلام فهو اسم ينتظم اللفظ والمعنى جميعاً، فليس هو اللفظ المجرد، ولا المعنى المجرد، فصح أن يقال "صيغة الأمر" لأن الصيغة أحد جزئي الأمر، كما صح أن يقال للإنسان جسم، وللإنسان روح مع أن الإنسان يتكون منهما، وكما صح أن يقال للكلام معنى.

ثانياً: أن اللفظ في الأمر دال على التركيب، وليس هو عين المدلول.

ثالثاً: أن اللفظ دال على صيغته التي هي الأمر به أو الأمرية، كما يقال يدل على كونه أمرا، ولم يقل على الأمر.

يقول رحمه الله: (وقولهم للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً... أجود مِنْ قول من استدرك ذلك عليهم كابن عقيل الذي قال: إن الأجود أن يقول الأمر

---

(١) الواضح، لابن عقيل ٢/ ٥٨٥، ٥٨٦، والمسودة، ص: ٩، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الثاني ١/ ٢٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٤.

(٢) المسودة، ص: ٩، والفتاوى الكبرى ٦/ ٦٦٣.

(٣) الفتاوى الكبرى ٦/ ٦٦٣.

صيغة،... بل مذهبهم أن الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا، والأمر ليس هو اللفظ المجرد، ولا المعنى المجرد، بل لفظ الأمر إذا أطلق فإنه ينتظم اللفظ والمعنى جميعا، فلهذا قيل صيغته، كما يقال للإنسان جسم، أو للإنسان روح، وكما يقال للكلام معنى)(١).

ويقول -معلقاً على كلام ابن عقيل في تخطئة القاضي أبي يعلى في ترجمة المسألة-: (قول القاضي وموافقيه صحيح من وجهين: أحدهما: أن الأمر مجموع اللفظ والمعنى، فاللفظ دال على التركيب وليس هو عين المدلول، الثاني: أن اللفظ دال على صيغته التي هي الأمر به، كما يقال: يدل على كونه أمرا، ولم يقل على الأمر)(٢).

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً.

نص على ذلك في قوله: (للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً)(٣).

ويدل على ذلك قوله -مبيناً مخالفة الأشعرية للجمهور في نفيهم أن يتكلم الله بصوت، وفي نفيهم لصيغ الألفاظ-: (وكذلك المصنفون في السنة من أئمة الحديث، وهم كثير، وكذلك أئمة الصوفية، كالحارث المحاسبي، وأبي الحسن بن سالم، وغيرهما، وكذلك الفقهاء من جميع الطوائف: المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية المصنفون في أصول الفقه، يقررون أن الأمر والنهي والخبر والعموم، له صيغ موضوعة في اللغة تدل بمجردها على أنها أمر ونهي وخبر وعموم، ويذكرون خلاف الأشعرية في أن الأمر لا صيغة له...)(٤).

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٦٦٣، ٦٦٤.

(٢) المسودة، ص: ٩، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الثاني ١/ ٢٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤١٣.

(٤) مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٨٠.

كما يدل على ذلك ما ذكره -مقراً-: أن أئمة أصحاب الشافعي العراقيين أنكروا قول ابن كلاب، والأشعري، في مسألة الكلام، وما بني على ذلك من إنكار صيغ الألفاظ[١].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: إن للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً.

وهو مذهب أكثر العلماء من فقهاء وأصوليين.

فقد نسبه أبو حامد الإسفراييني إلى الشافعي ومالك وأبي حنيفة، وجماعة أهل العلم[٢]، وحكاه ابن السمعاني عن عامة أهل العلم[٣]، ونسبه ابن قاضي الجبل إلى الأئمة الأربعة، والأوزاعي[٤]، وهو مذهب الحنابلة[٥]، والحنفية[٦]، وحكاه الباجي عن عامة المالكية[٧]، ونسبه صفي الدين الهندي إلى جمهور الشافعية من فقهاء ومتكلمين[٨]،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٩٨ إلى ١١٠، والفتاوى الكبرى ٦/ ٥٩٧ إلى ٥٩٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ١٠٦.

(٣) قواطع الأدلة، ص: ٨٤.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٣.

(٥) العدة ١/ ٢١٤، والواضح، لابن عقيل ١/ ١٩٨، ٢/ ٢٨٥، وروضة الناظر ٢/ ٥٩٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٥٤، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول، ص: ٦٥، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الثاني ١/ ٢٩٤، والمختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، ص: ٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣.

(٦) مسائل الخلاف، ص: ٦٦، وأصول السرخسي ١/ ١٢، وأصول الفقه، لأبي الثناء اللامشي، ص: ٨٦، وكشف الأسرار ١/ ٢٤٨، وتيسير التحرير ١/ ٣٣٤، ٣٤١.

(٧) إحكام الفصول، ص: ١٩٠.

(٨) نهاية الوصول ٣/ ٨٣٥.

واختاره الشيرازي[١]، وابن السمعاني[٢]، وابن السبكي[٣].

القول الثاني: إن الأمر لا صيغة له مختصة في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً بل يتوقف في دلالة افعل على القرينة.

نُقل هذا القول عن أبي الحسن الأشعري[٤]، وأبي بكر الباقلاني[٥].

وقد يُنسب هذا القول إلى الأشعرية[٦]، وهذا فيه تجوّز.

وبهذا يتبيّن أن شيخ الإسلام فيما ذهب إليه من إثبات صيغة للأمر تدل بمجردها عليه، يوافق مذهب أكثر أهل العلم من فقهاء وأصوليين.

---

(١) التبصرة، ص: ٢٢.

(٢) قواطع الأدلة، ص: ٨٤.

(٣) الإبهاج ٢/١٦.

(٤) البرهان ١/ ١٥٧، وقواطع الأدلة في الأصول، ص: ٨٤، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٥٨، والإبهاج ٢/ ١٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٥٢.

(٥) إحكام الفصول، ص: ١٩٠، ونهاية الوصول ٣/ ٨٣٥.

(٦) العدة ١/ ٢١٤، والتبصرة، ص: ٢٢.

المبحث الثاني

الأمر المطلق يقتضي الوجوب

هذه المسألة من أهم المسائل التي يبحثها الأصوليون في باب الأمر، ويبحثونها بعد ذكر المعاني التي تأتي لها صيغة الأمر.

وقد حرّر شيخ الإسلام محل النزاع فيها، فذكر: أن أحداً لا ينازع في أن الأمر إذا تبيّن أنه للإيجاب أنه يحمل عليه.

ومحل النزاع إنما هو في مراد الشارع بالأمر المطلق الذي لم يتبيَّن المراد منه، هل يريد به الإيجاب؟

يقول رحمه الله: (وإن كان بعض الناس ينازع في الأمر المطلق: هل يفيد الإيجاب أم لا؟ فلم ينازع أنه إذا بُيِّن في الأمر أنه للإيجاب يجب طاعته، ولا أنه إذا صرح ابتداء بالإيجاب تجب طاعته.

ولكن نزاعهم في مراده بالأمر المطلق: هل يعلم به أنه أراد به الإيجاب ؟ فهذا نزاع في العلم بمراده، لا نزاع في وجوب طاعته فيما أراد به الإيجاب، فإن ذلك لا ينازع فيه إلا مكذب به)[١].

ويمكن أن يقال في تحرير محل النزاع: إن الأمر إن ورد مقترناً بقرينة تدل على المراد به، حمل على ما تدل عليه القرينة من وجوب أو ندب أو إباحة أو غيرها من المعاني التي تأتي لها صيغة الأمر، وذلك باتفاق، وإن ورد الأمر مجرداً عن القرينة فقد اختلف فيه.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب.

نصّ على ذلك في مواضع كثيرة، منها قوله: (وأمر الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب...)[٢].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٥٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٢٩.

وقوله: (... والفعل إذا خرج امتثالاً لأمر كان بمنزلته، والأمر للوجوب، ولا يجوز أن يقال: فالذكر ليس بواجب، لأن أمر الله في كتابه للوجوب، لاسيما في العبادات المحضة، وهناك ذكر واجب بالإجماع وهو صلاة الفجر بمزدلفة، على أنه يحتاج من قال: إن الذكر لا يجب إلى دليل...)[١].

وقوله: (... فإن النبي ﷺ أمرنا أن نقبل صدقة الله علينا، والأمر للإيجاب)[٢].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين، وهو ما سيتضح بعد بيان الأقوال في المسألة.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في مقتضى الأمر المطلق على أقوال، أهمها ما يأتي:

القول الأول: إن الأمر المطلق يقتضي الوجوب.

وهذا القول مذهب أكثر العلماء من فقهاء وأصوليين، فقد نسبه ابن السمعاني إلى أكثر أهل العلم[٣]، وصفي الدين الهندي إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين[٤]، وابن النجار إلى جمهور العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة[٥].

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٦٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٠٧، وانظر: شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ١٨٨، ٢/ ٦٢٣، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٥٠.

(٣) قواطع الأدلة، ص: ٩٨.

(٤) نهاية الوصول ٣/ ٨٥٤.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩.

وهو مذهب عامة الحنابلة، ذكر أبو يعلى أنه ظاهر كلام الإمام أحمد في مواضع[(١)]، وقال في المسودة: (نص عليه في مواضع)[(٢)] وهو اختيار أبي يعلى[(٣)]، وأبي الخطاب[(٤)]، وابن قدامة[(٥)]، والطوفي[(٦)]، وابن اللحام[(٧)]، وابن النجار[(٨)].

كما أنه مذهب أكثر الحنفية[(٩)]، ومذهب أكثر المالكية، ذكره القرافي عن الإمام مالك وأصحابه[(١٠)]، ونسبه الرجراجي إلى جمهور المالكية[(١١)]، وهو اختيار الباجي[(١٢)]، وابن الحاجب[(١٣)]، والقرافي[(١٤)].

---

(١) العدة ١/ ٢٢٤.

(٢) المسودة، ص: ٥.

(٣) العدة ١/ ٢٢٤.

(٤) التمهيد ١/ ١٤٥.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٦٠٤ - ٦٠٦.

(٦) شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٦٥، ٣٦٧.

(٧) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٥٩.

(٨) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩.

(٩) أصول الشاشي، ص: ١٢٠، ومسائل الخلاف، ص: ٦٦، وأصول السرخسي ١/ ١٥، وبذل النظر، ص: ٥٩، والمغني للخبازي، ص: ٣١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٧٣.

(١٠) تنقيح الفصول، ص: ١٢٧.

(١١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢/ ٩٧٥.

(١٢) إحكام الفصول، ص: ١٩٥.

(١٣) منتهى الوصول، ص: ٩١.

(١٤) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٢٧، ١٢٨.

وهو مذهب أكثر الشافعية، قال أبو إسحاق الشيرازي: (صيغة الأمر بمجردها تقتضي الإيجاب في قول أكثر أصحابنا، وهو قول الفقهاء...)[١].

ونسبه إلى الشافعي أبو المعالي[٢]، والآمدي[٣]، وغيرهما[٤].

وهو اختيار الشيرازي[٥]، وأبي المعالي[٦]، وابن السمعاني[٧]، والرازي[٨]، وصفي الدين الهندي[٩].

قال ابن السبكي: (واختاره الإمام وأتباعه)[١٠].

وهو مذهب أبي الحسين البصري، وذكر: أنه قول جماعة من المتكلمين، وأحد قولي أبي علي[١١].

القول الثاني: إن الأمر المطلق يقتضي الندب.

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٠٦.

(٢) البرهان ١/ ١٥٩.

(٣) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٦٢.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٦٥.

(٥) التبصرة، ص: ٢٦.

(٦) البرهان ١/ ١٦٢، ١٦٣.

(٧) قواطع الأدلة، ص: ٩٨.

(٨) المحصول ٢/ ٤٤.

(٩) نهاية الوصول ٣/ ٩١٤.

(١٠) الإبهاج ٢/ ٢٢، وانظر: منهاج الوصول، للبيضاوي ٢/ ٢٥١ بشرحه نهاية السول، والتحصيل من المحصول ١/ ٢٧٤.

(١١) المعتمد ١/ ٥٧، وانظر: الإحكام، للآمدي ٢/ ١٦١.

وهذا القول مذهب بعض المالكية[١]، ونقله الغزالي والآمدي عن الشافعي[٢]، وحكاه الشيرازي عن بعض الشافعية[٣]، وهو رواية عن الإمام أحمد خرَّجها بعضهم من قوله: ما أمر به النبي فهو عندي أسهل مما نهى عنه[٤]. قال أبو الخطاب: «وهذا يدل على أن إطلاق الأمر يقتضي الندب وإطلاق النهي يقتضي التحريم»[٥].

كما أنه مذهب بعض المعتزلة، نقله الآمدي وصفي الدين الهندي عن أبي هاشم وكثير من المعتزلة[٦].

القول الثالث: إن الأمر المطلق يقتضي الإباحة.

وهذا القول حكاه كثير من الأصوليين من غير أن ينسب إلى أحد[٧]، ونسبه أبو المعالي في التلخيص إلى بعض المعتزلة[٨]، ونسبه السرخسي إلى بعض أصحاب مالك[٩].

القول الرابع: إن الأمر المطلق موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب، -وهو الطلب- أي ترجيح الفعل على الترك.

---

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢/ ٩٧٦.

(٢) المستصفى ٣/ ١٤٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١٦٢.

(٣) التبصرة، ص: ٢٧.

(٤) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٤٧، والمسودة، ص: ٥، ٦.

(٥) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٤٧.

(٦) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٦٢، ونهاية الوصول ٣/ ٨٥٥.

(٧) المعتمد ١/ ٥٧، والعدة ١/ ٢٢٩، وقواطع الأدلة، ص: ٩٩، وبذل النظر، ص: ٥٩، وروضة الناظر ٢/ ٦٠٤، والإبهاج ٢/ ٢٣.

(٨) كتاب التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٦٣.

(٩) أصول السرخسي ١/ ١٦.

وهذا القول نُسب إلى أبي منصور الماتريدي من الحنفية[١]، وعزي إلى مشايخ سمرقند من الحنفية[٢].

القول الخامس: إن الأمر المطلق يتوقف فيه حتى يرد الدليل ببيان المراد منه.

وهذا القول نُقل عن أبي الحسن الأشعري[٣]، وأبي بكر الباقلاني[٤]، واختاره الغزالي في المستصفى[٥]، وصححه الآمدي[٦]، ونسبه أبو يعلى والشيرازي إلى الأشعرية[٧].

ولكن لم يتفق على معنى الوقف هنا.

فذكر أبو المعالي في التلخيص في بيان معناه: أن "افعل" مترددة بين الدلالة على الوجوب والندب والإباحة والتهديد فيتوقف فيها حتى يرد الدليل ببيان المراد من الصيغة من هذه المعاني المذكورة[٨].

أما في "البرهان" فذكر بعد أن نسب القول بالوقف إلى أبي الحسن الأشعري أن أصحابه اختلفوا في تنزيل مذهبه، فقالت طائفة: إن اللفظ صالح لجميع هذه المحامل صلاح اللفظ

---

(١) تيسير التحرير ١/ ٣٤١، وانظر: نهاية الوصول ٣/ ٨٥٦، والإبهاج ٢/ ٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢.

(٢) تيسير التحرير ١/ ٣٤١.

(٣) شرح اللمع ١/ ٢٠٦، والبرهان ١/ ١٥٧، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٦٣، ونهاية الوصول ٣/ ٨٥٦، والإبهاج ٢/ ٢٣.

(٤) إحكام الفصول، ص: ١٩٥، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٦٣، ونهاية الوصول ٣/ ٨٥٧، والإبهاج ٢/ ٢٣.

(٥) المستصفى ٣/ ١٣٦.

(٦) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٦٣.

(٧) العدة ١/ ٢٢٩، والتبصرة، ص: ٢٦.

(٨) التلخيص ١/ ٢٦١، ٢٦٢.

المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها، وقالت طائفة: إن المعنى أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل: افعل[١].

والغزالي ذكر أن المتوقفين على فرقتين الأولى: أن الأمر المطلق مشترك بين الوجوب والندب كلفظ العين.

الثانية قالوا: لا ندري أوضع لأحد المعنيين -وهما الوجوب والندب- واستعمل في الثاني مجازاً، أو أنه مشترك بين الوجوب والندب؟

واختار التوقف بالمعنى الثاني[٢].

أما التوقف عند الآمدي فظاهر كلامه أنه بالمعنى الثاني الذي ذكره الغزالي، ونسبه إلى أبي الحسن والباقلاني والغزالي، وصححه[٣].

وبمثل ذلك فسَّر ابن السبكي التوقف المنسوب إلى أبي الحسن والباقلاني، يقول: (السادس: حقيقة إما في الوجوب وإما في الندب، وإما فيهما جميعا بالاشتراك اللفظي، لكن لا ندري ما هو الواقع من هذه الأقسام الثلاثة، ويعرفون أن لا رابع، وهذا محكي عن طائفة من الواقفية، كالشيخ، والقاضي، واختاره الغزالي والآمدي، هذا هو تحرير المذهب)[٤].

وزاد صفي الدين الهندي قسماً على ما ذكره ابن السبكي، وهو أن يكون الأمر المطلق حقيقة في الوجوب والندب بالاشتراك المعنوي، فصار يتوقف في دلالة الأمر المطلق بين أربعة أمور، ونسب ذلك إلى أبي الحسن الأشعري والباقلاني والغزالي[٥].

---

(١) البرهان ١/ ١٥٧.

(٢) المستصفى ٣/ ١٣٦.

(٣) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٦٣.

(٤) الإبهاج ٢/ ٢٣.

(٥) نهاية الوصول ٣/ ٨٥٦، ٨٥٧.

فتحصل لنا من ذلك ثلاثة معان:

أولها: أن "افعل" مترددة بين الدلالة على الوجوب والندب والإباحة والتهديد، ذكر ذلك أبو المعالي في التلخيص من غير نسبة لأحد، ولعله مذهب الباقلاني[١].

الثاني: أن الأمر المطلق صالح لجميع هذه المحامل صلاح اللفظ المشترك للمعاني التي هيئت اللفظة لها.

ذكر أبو المعالي في البرهان أن طائفة من أصحاب أبي الحسن الأشعري فسروا مذهبه بذلك[٢]، من غير تحديد المعاني التي يصلح حمل الأمر عليها.

أما الغزالي فذكر أن فرقة من المتوقفين تجعل الأمر مشتركاً بين الوجوب والندب فقط[٣].

الثالث: أن التوقف بمعنى أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل افعل؟.

ذكره أبو المعالي في البرهان، وأن طائفة من أصحاب الأشعري فسَّرت مذهبه بذلك[٤].

وهذا المعنى نقله الغزالي عن طائفة من المتوقفين، واختاره، وكذلك الآمدي فسَّر التوقف بهذا المعنى، ونسبه إلى أبي الحسن الأشعري والباقلاني والغزالي، واختاره.

إلا أن الغزالي والآمدي عيَّنا المعاني التي يمكن أن يحمل عليها الأمر وهي الوجوب، والندب، والاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب[٥].

وكذلك فسَّر ابن السبكي الوقف إلا أنه عيَّن نوع الاشتراك هنا، فجعله من قبيل الاشتراك اللفظي، ونسبه إلى أبي الحسن والباقلاني والغزالي والآمدي[٦].

---

(١) كتاب التلخيص ١/ ٢٦١.

(٢) البرهان ١/ ١٥٧.

(٣) المستصفى ٣/ ١٣٦.

(٤) البرهان ١/ ١٥٧.

(٥) المستصفى ٣/ ١٣٦، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٦٣.

(٦) الإبهاج ٢/ ٢٣.

وكذلك فسَّر صفي الدين الهندي الوقف إلا أنه زاد قسماً رابعاً وهو الاشتراك المعنوي بين الوجوب والندب، ونسبه إلى أبي الحسن الأشعري والباقلاني والغزالي[١].

هذه أهم الأقوال في المسألة، وقد أوصل بعضهم الأقوال فيها إلى عشرة أقوال[٢]، وبعضهم إلى اثني عشر قولاً[٣]، وبعضهم إلى خمسة عشر قولاً[٤].

وبما أن شيخ الإسلام يوافق قول أكثر الأصوليين، ولم أجد له استدلالاً، فإني أكتفي بما ذكرت.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١ - يرى وجوب الطمأنينة في الصلاة، لأن النبي ﷺ أمر المسيء في صلاته بالاطمئنان[٥]، وأمره ﷺ المطلق على الإيجاب[٦].

٢- يرى وجوب التسبيح في الركوع والسجود، ومما استدل به على ذلك: ما روي من أنه لما نزلت: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾[٧]، قال رسول الله ﷺ اجعلوها في ركوعكم، ولما

---

(١) نهاية الوصول ٣/ ٨٥٦، ٨٥٧.

(٢) الإبهاج ٢/ ٢٢ إلى ٢٦.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٣٦٥ إلى ٣٧٠.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٥٩ إلى ١٦١.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، في كتاب الأذان والجماعة (١١)، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر ومايجهر فيها ومايخافت (٩٤)، برقم (٧٥٧).

(٦) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣٠.

(٧) سورة الواقعة، آية رقم: ٧٤.

نزلت ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[1]، قال: اجعلوها في سجودكم[2].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أمر بجعل هذين التسبيحين في الركوع والسجود، وأمره على الوجوب[3].

٣- يرى رحمه الله وجوب سجدتي السهو -إذا وجد سببهما- لأمره ﷺ بهما في أحاديث كثيرة[4]، والأمر يقتضي الوجوب[5].

٤- يدل ظاهر كلامه في موضع وجوب قصر الصلاة في السفر، لقوله ﷺ: (... صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)[6].

ووجه الدلالة: أن النبي أمر بقبول صدقة الله علينا -وهي رخصة القصر- والأمر يقتضي الإيجاب[7].

ولكنه اختار في موضع آخر: (أن القصر سنة، والإتمام مكروه)[8].

---

(١) سورة الأعلى، آية رقم: ١.

(٢) أخرجه أبو داود من حديث عقبة بن عامر في كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، برقم (٨٦٩). وابن ماجه في أبواب إقامة الصلاة (٦)، باب التسبيح في الركوع والسجود (٢٠)، برقم (٨٧٢).
والحديث ضعفه الألباني في إرواء الغليل ٢/ ٤٠، وفي ضعيف سنن ابن ماجه، ص: ٦٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٥٠.

(٤) انظر أحاديث سجود السهو في صحيح البخاري في كتاب السهو ٢/ ٦٠.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٦، ٢٦، ٣١.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث يعلى بن أمية في كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٦)، باب صلاة المسافرين وقصرها (١١) برقم (٦٨٦).

(٧) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٠٦، ١٠٧.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٩.

٥- يرى رَحِمَهُ اللَّهُ أن الحج يجب على الفور، ومما استدل به على ذلك: ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (تعجلوا إلى الحج يعني الفريضة فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له)[١].

ووجه الدلالة: أن النبي أمر بالتعجيل، والأمر يقتضي الإيجاب[٢].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس ١/ ٣١٤، والحديث حسنه الألباني في إرواء الغليل ٤/ ١٦٨.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٢٠٦.

المبحث الثالث

المندوب إليه مأمور به أمراً مقيداً لا مطلقاً

والمقصود بالمسألة: أن الأمر إذا لم يُرد به الإيجاب، وأريد به الندب، فهل المندوب إليه حينئذ مأمور به حقيقة؟

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن المندوب إليه مأمور به، من غير أن يصف هذا الأمر بحقيقة أو مجاز، وذكر أن ذلك بحث اصطلاحي.

ووصف رحمه الله الأمر في الندب بأنه أمر مقيَّد لا مطلق، وذلك دفعاً لإشكال يرد على القائلين بأن المندوب مأمور به حقيقة.

وهو: أن القول بأن المندوب مأمور به حقيقة يعارض القول بأن الأمر المطلق يقتضي الإيجاب، إذ يلزم من ذلك ألا يكون الأمر المطلق حقيقة في الإيجاب، بل يكون حقيقة في القدر المشترك بين الإيجاب والندب، أو يكون مشتركاً يطلق على كل منهما حقيقة، فيتوقف فيه.

فأجاب رحمه الله بأن الأمر في الندب أمر مقيَّد لا مطلق، فيدخل في مطلق الأمر، لا في الأمر المطلق، أما الأمر المطلق فلا يقتضي إلا الإيجاب.

ثم نقل جوابين:

أولهما: نقله عن أبي محمد البغدادي، وهو: أن لفظ الأمر من قبيل المشكك، أي أن الأمر يصدق على الإيجاب وعلى الندب، إلا أنه في الإيجاب أولى وأشد.

الثاني: ونقله عن أبي يعلى، وهو: أن الندب بعض الوجوب، فدلالة الأمر عليه، كدلالة العام على بعضه، ودلالة العام على بعضه ليست بمجاز، فكذلك دلالة الأمر على الندب.

يدلّ على ما تقدم قوله رحمه الله: (والتحقيق في مسألة أمر الندب، مع قولنا: الأمر المطلق يفيد الإيجاب، أن يقال: الأمر المطلق لا يكون إلا إيجاباً وأما المندوب إليه: فهو مأمور به أمراً مقيداً لا مطلقاً فيدخل في مطلق الأمر، لا في الأمر المطلق، يبقى أن يقال: فهل يكون حقيقة أو مجازاً؟ فهذا بحث اصطلاحي.

وأجاب عنه أبو محمد البغدادي: بأنه مشكك كالوجود والبياض.

وأجاب القاضي: بأن الندب بعض الوجوب، وهو عنده ليس بمجاز، إنما المجاز دلالته على غيره...)[١].

ولكن ذكر بعد ذلك: أن تسمية المندوب مأموراً به استعمال للفظ في بعض معناه، فتكون فيه الأقوال الثلاثة التي هي في العام إذا دخله التخصيص، وهي: إنه حقيقة مطلقاً، الثاني: إنه مجاز مطلقاً، الثالث: يفرق بين القرينة اللفظية المتصلة وبين غيرها.

يقول -رحمه الله تعالى، بعد النص السابق-: (قلت الندب الذي هو الطلب غير الجازم جزء من الطلب الجازم، فتكون فيه الأقوال الثلاثة التي هي في العام، يفرق في الثالثة بين القرينة اللفظية المتصلة، كقولك: من فعل فقد أحسن، وبين غيرها)[٢].

---

(١) المسودة المحققة ١/ ١١، ونقل هذا النص حرفيّاً عن شيخ الإسلام ابن اللحام في القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٦٤، ١٦٥، ولم يُنسب هذا النص إلى شيخ الإسلام في المسودة المطبوعة، ص: ٧.

(٢) المسودة، ص: ٧، المسودة المحققة ١/ ١١، ١٢.

أما العام إذا دخله التخصيص فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال: الأول: أنه حقيقة مطلقاً، الثاني: أنه مجاز مطلقاً، الثالث: التفصيل، وذُكر فيه وجوه: أحدها: إن كان المخصص مستقلاً سواء كان عقلياً أو لفظياً فهو مجاز، وإن لم يكن مستقلاً فهو حقيقة، الثاني: إن خُصّ بالشرط أو الاستثناء فهو حقيقة وإلا فهو مجاز، الثالث: إن خُصّ بالشرط والصفة فهو حقيقة وإلا فهو مجاز، الرابع: إن خُصّ بدليل لفظي سواء كان متصلاً أو منفصلاً فهو حقيقة وإلا فهو مجاز، وذُكر غير ذلك من وجوه التفصيل.

انظر: نهاية الوصول ٤/ ١٤٧١ إلى ١٤٧٣، وراجع: العدة ٢/ ٥٣٣ إلى ٥٣٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٨.

ولم يصرِّح رحمه الله باختيار شيء من هذه الأقوال الثلاثة.

الأقـوال:

القول الأول: إن المندوب إليه مأمور به.

وهو قول الإمام أحمد، وأكثر الحنابلة. ذكر أبو يعلى: أن الإمام أحمد نصَّ عليه[١]، وفي المسودة: إن ظاهر كلامه يدل عليه[٢].

ونقله عن أكثر الحنابلة أبو البركات[٣]، وابن اللحام[٤]، وابن النجار[٥]، وهو اختيار أبي يعلى[٦]، وظاهر كلام أبي الخطاب في التمهيد[٧]، وقول ابن قدامة[٨]، والطوفي[٩]، وابن اللحام[١٠].

وهو اختيار البزدوي من الحنفية[١١]، وأحد الوجهين عند المالكية[١٢]، واختاره الباجي[١٣]، وابن الحاجب[١٤].

---

(١) العدة ١/ ٢٤٨.

(٢) المسودة، ص: ٦.

(٣) المسودة،ص: ٦.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٦٤.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٥.

(٦) العدة ١/ ٢٤٨.

(٧) ١ / ١٧٤، ١٧٥.

(٨) روضة الناظر ١/ ١٩٠.

(٩) شرح مختصر الروضة ١/ ٣٥٤.

(١٠) المختصر في أصول الفقه، ص: ٦٣.

(١١) أصول فخر الإسلام مع شرحه كشف الأسرار ١/ ٢٧٥.

(١٢) إحكام الفصول، ص: ١٩٤، وانظر: المسودة، ص: ٦.

(١٣) إحكام الفصول، ص: ١٩٤.

(١٤) منتهى الوصول والأمل، ص: ٣٩.

وذكر أبو الطيب الطبري أن الشافعي نصَّ عليه في كتبه، وقال: هو الصحيح من مذهبه[١]، ونقله سليم الرازي عن أكثر الشافعية[٢]، ونُقل عن أبي بكر الدقاق، وأبي الطيب[٣]، واختاره ابن الصباغ[٤]، والغزالي[٥]، وهو ظاهر كلام الآمدي في الإحكام[٦].

وهو قول أبي بكر الباقلاني، نسبه إليه أبو المعالي الجويني وغيره[٧].

ونقله ابن القشيري عن المعتزلة[٨]، ونسبه صفي الدين الهندي إلى أبي هاشم منهم[٩].

القول الثاني: إن المندوب إليه ليس مأموراً به.

وهو قول أبي حنيفة وأكثر الحنفية، قال أبو اليسر: «قال أبو حنيفة وأصحابه وعامة الفقهاء: إن الأمر إذا أريد به الندب فهو مجاز فيه...»[١٠].

وذكره عبد العزيز البخاري عن عامة الحنفية[١١]، وهو اختيار أبي الحسن الكرخي،

---

(١) البحر المحيط ١/ ٢٨٦، وسلاسل الذهب، ص: ٢٠٥، وانظر: المسودة، ص: ٦.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٨٦.

(٣) البحر المحيط ١/ ٢٨٦.

(٤) البحر المحيط ١/ ٢٨٦.

(٥) المستصفى ١/ ٢٤٨.

(٦) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٦٤، ١٦٥.

(٧) البرهان ١/ ١٧٨، ونهاية الوصول ٢/ ٦٣٩، والبحر المحيط ١/ ٢٨٦.

(٨) البحر المحيط ١/ ٢٨٦.

(٩) نهاية الوصول ٢/ ٦٣٩.

(١٠) كشف الأسرار ١/ ٢٧٣.

(١١) كشف الأسرار ١/ ٢٧٣.

والجصاص، والسرخسي[١]، وصدر الإسلام أبي اليسر[٢]، وابن الهمام[٣].

وهو وجه عند المالكية[٤].

وذكره صفي الدين الهندي عن كثير من الشافعية من أصوليين وفقهاء[٥]، وهو اختيار الشيرازي[٦]، وابن السمعاني[٧]، والرازي[٨]، ومقتضى كلام صفي الدين الهندي، فإنه ذكر أن الأمر إن كان حقيقة في الوجوب فقط، فالمندوب يجب أن لا يكون مأموراً به[٩]، وهو ممن يرى أن الأمر حقيقة في الوجوب.

وهو قول بعض الحنابلة، حيث نُسب إلى أبي الخطاب[١٠]، وظاهر كلامه في التمهيد يخالف هذه النسبة[١١]، ونُسب إلى عبدالرحمن الحلواني[١٢].

---

(١) أصول اسرخسي ١/ ١٤، ١٥، وكشف الأسرار ١/ ٢٧٣.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٢٧٣.

(٣) التحرير مع شرحه تيسير التحرير ١/ ٣٤٧.

(٤) إحكام الفصول، ص: ١٩٤.

(٥) نهاية الوصول ٢/ ٦٣٩.

(٦) التبصرة، ص: ٣٦، وشرح اللمع ١/ ١٩٧.

(٧) قواطع الأدلة، ص: ١١٣.

(٨) المحصول ٢/ ٢١٠.

(٩) نهاية الوصول ٢/ ٦٤٠.

(١٠) المختصر في أصول الفقه، ص: ٦٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٦.

(١١) التمهيد ١/ ١٧٤، ١٧٥.

(١٢) المسودة، ص: ٦، والمختصر، لابن اللحام، ص: ٦٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٦، ٤٠٧.

فائدة الخلاف في المسألة:

يُشعر كلام شيخ الإسلام أن الخلاف في المسألة خلاف لفظي، يدل على ذلك قوله: (...يبقى أن يقال: فهل يكون حقيقة أو مجازاً؟ فهذا بحث اصطلاحي)[١].

وممن ذهب إلى أن الخلاف لفظي إمام الحرمين[٢]، ونقله الزركشي عن ابن القشيري[٣].

وذهب بعضهم إلى أن الخلاف معنوي، منهم: الزركشي[٤]، ونقله عن المازري والأبياري وابن برهان وسليم الرازي[٥].

ونقل الزركشي فوائد ثلاث هي:

الأولى: إذا قال الراوي أُمرنا أو أمرنا النبي ﷺ بكذا، فإن قيل: لفظ الأمر يختص بالوجوب كان اللفظ ظاهراً في ذلك حتى يقوم دليل على خلافه، وإن قيل: إنه يتردد بينهما لزم أن يكون مجملاً[٦]. نقل الزركشي ذلك عن المازري والأبياري.

يمكن أن يناقش هذا البناء فيقال: لا يلزم من القول بأن المندوب مأمور به أن يكون قول الراوي أُمرنا، أو أمرنا النبي ﷺ من قبيل المجمل، لأن القائل: بأن المندوب مأمور به يحمل هذا القول من الراوي إذا ورد مطلقاً على الوجوب، ولا يحمله على الندب إلا إذا تبيَّن أنه لم يرد به الوجوب.

---

(١) المسودة المحققة ١/ ١١، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٦٥.

(٢) البرهان ١/ ١٧٩.

(٣) البحر المحيط ١/ ٢٨٧.

(٤) البحر المحيط ١/ ٢٨٧.

(٥) البحر المحيط ١/ ٢٨٧، ٢٨٨.

(٦) المصدر السابق، الصفحات نفسها.

الثانية: إذا قال الصحابي أُمرنا أو أمرنا رسول الله ﷺ وجب قبول هذا الخبر عند القائلين بأن المندوب مأمور به، وقالت الظاهرية: لا يقبل حتى ينقل لفظ رسول الله لأن المندوب ليس مأموراً به عندهم.

نقل ذلك الزركشي عن ابن برهان، ولفظ الزركشي: (وكذا جعل ابن برهان من فوائد الخلاف ما لو قال الصحابي: أمرنا أو أمرنا رسول الله ﷺ،فعندنا يجب قبوله، وقال الظاهرية: لا يقبل حتى ينقل لفظ رسول الله ﷺ، لأن المندوب عندهم ليس بمأمور به، وعندنا مأمور به)[1].

ويمكن أن يناقش هذا البناء: بأن قبول الخبر هنا وعدم قبوله ليس مبنياً على مسألة: هل المندوب مأمور به؟ وإنما على مسألة أخرى، وهي: أن من ردَّ هذا الخبر وتوقف فيه، فلأن لفظ الصحابي في نقل الخبر لا يدل على صدور الأمر حقيقة من النبي ﷺ، لأن لفظ الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ يتطرق إليه احتمالان:

أولهما: أن لفظه هذا ليس صريحاً في السماع من الرسول، بل يحتمل وجود واسطة بينه وبين الرسول ﷺ.

الثاني: ربما ظن الصحابي ما ليس بأمر أمراً.

أما لفظه: أُمرنا، فيتطرق إليه الاحتمالان السابقان، واحتمال ثالث، وهو: أن يكون الآمر غير النبي ﷺ.

الثالثة: إذا ورد لفظ الأمر، ودلَّ دليل على أنه لم يُرد به الوجوب، فمن قال: إن الأمر حقيقة في الندب، حمله على الندب، ولم يحتج في ذلك إلى دليل، لأن للفظ عنده حقيقتين إحداهما بالإطلاق، والأخرى بالتقييد، وكما حمل عند الإطلاق على إحداهما حمل عند التقييد على الأخرى، ومن قال: إنه مجاز لم يحمله عليه إلا بدليل، لأن حمل اللفظ على المجاز لا يجوز إلا بدلالة.

نقل الزركشي ذلك عن سليم الرازي[2].

---

(١) البحر المحيط ١/ ٢٨٨.

(٢) البحر المحيط ١/ ٢٨٨.

المبحث الرابع

الأمر المطلق لا يقتضي التكرار

إذا ورد أمرٌ مطلقٌ بفعل، فهل يقتضي ذلك فعله مرة واحدة، أو يقتضي تكرار الفعل؟

والمراد بتكرار الفعل: (أن يفعل فعلاً وبعد فراغه منه يعود إليه)(١).

وأكثر الأصوليين يبحث هذه المسألة بحثاً منفصلاً عن مسألة أخرى تتعلق بها وهي مسألة: اقتضاء الأمر المقيد بشرط أو بصفة التكرار أو عدمه(٢).

وبعضهم يجعل المسألتين مسألة واحدة(٣).

واخترت الطريقة الأولى لأنها أدق في نسبة الأقوال وفي الاستدلال.

ومحل النزاع في المسألة: الأمر المجرد عما يدل على التكرار أو عدمه(٤).

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، بل تبرأ الذمة بفعله مرة واحدة، يدل على ذلك أمران:

أولهما: ما نقله عنه المرداوي من أنه يرى أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار.

---

(١) كشف الأسرار ١/ ٢٨٢.

(٢) المعتمد ١/ ١٠٨، ١١٤، وإحكام الفصول، ص: ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، وشرح اللمع ١/ ٢٢٠، ٢٢٨، وقواطع الأدلة، ص: ١١٦، ١٢٣، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٦، ٢٠٤، وبذل النظر، ص: ٨٨، ٩١، والمحصول ٢/ ٩٨، ١٠٧، ومنتهى الوصول والأمل، ص: ٩٢، ٩٣، وتنقيح الفصول، ص: ١٣٠، ١٣١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣، ٤٦.

(٣) العدة ١/ ٢٦٤، ٢٦٥، وأصول السرخسي ١/ ٢٠، ٢١، وروضة الناظر ٢/ ٦١٦، ٦١٨.

(٤) شرح اللمع ١/ ٢٢٠، والإبهاج ٢/ ٤٨، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٧١.

يقول المرداوي: (وقال القاضي والمجد وحفيده وغيرهم يفيد التكرار هنا، وإن لم يفد في التي قبلها كالنهي)[١].

أي أن الأمر يفيد التكرار إذا كان معلقاً بشرط، ولا يفيده إذا كان مطلقاً.

ولم أجد في المسودة ما يدل على ما نسبه المرداوي إلى شيخ الإسلام، وإنما وجدت تصريح المجد باختيار هذا القول، يقول: (وقال بعض الحنفية وبعض الشافعية إنْ كان معلقاً بشرط يتكرر اقتضى التكرار، وإلا فلا، وهو أصح عندي)[٢].

أما القاضي فاختلف قوله في المسألة كما ذكر ذلك ابن النجار[٣]، ونصَّ في العدة على القول بالتكرار[٤].

الثاني: قوله رحمه الله في مجموع الفتاوى: (وقد تنازع الناس في الأمر المطلق، هل يقتضي التكرار؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره.

قيل: يقتضيه، كقول طائفة، منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل.

وقيل: لا يقتضيه، كقول كثير، منهم أبو الخطاب.

وقيل: إن كان معلقاً بسبب اقتضى التكرار، وهذا هو المنصوص عن أحمد، كآية الطهارة والصلاة.

فإن قيل: فهذا لا يتكرر في الطلاق والعتق المعلَّق، قيل: لأن عتق الشخص الواحد لا يتكرر، وكذلك الطلاق المعلق نفسه لا يتكرر، بل الطلقة الثانية حكمها غير حكم الأولى

---

(١) التحبير شرح التحرير ٥/ ٦٤٤ .

(٢) المسودة، ص: ٢٠، المسودة المحققة ١/ ٣٧.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤.

(٤) العدة ١/ ٢٦٤.

وهو محدود بثلاث، ولكن إذا قال الناذر، لله علي إن رزقني الله ولداً أن أعتق عنه، وإذا أعطاني مالاً أن أزكيه، أو أتصدق بعُشْره، تكرّر. وبسط هذا له موضع آخر)[١].

فظاهر كلامه يدل على أنه يرى أن الأمر المعلّق بسبب يقتضي التكرار، وذلك لأمرين:

أولهما: أنه أورد اعتراضاً على هذا القول ثم أجاب عنه.

الثاني: أنه قال بفروع من الفقه مبنية على هذا القول.

وإذا ثبت اختياره لهذا القول في هذا الموضع، فمفهوم ذلك أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار عنده، لأنه جعل كلامه عاماً للأمر المجرد عما يدل على المرّة أو التكرار، وللأمر المقيّد بشرط.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في اقتضاء الأمر المطلق التكرار على الأقوال التالية:

القول الأول: إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، بل يحصل الامتثال وتبرأ الذمة بفعل المأمور به مرة واحدة.

وهو قول أكثر الأصوليين، واختيار شيخ الإسلام - كما تقدم -.

وأصحاب هذا القول لم يتفقوا على عبارة واحدة في نفي التكرار، وإنما عبروا بعبارات مختلفة ترجع إلى ما ذكرته.

فبعضهم يطلق القول بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

منهم: أبو يعلى، ونسبه إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين[٢]، وهو أحد قوليه[٣]، ورواية عن أحمد[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨٠، ٣٨١.

(٢) العدة ١/ ٢٦٥.

(٣) المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، ص: ٤١. وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤.

(٤) المسودة، ص: ٢٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤.

وكذلك أبو الوليد الباجي، وذكر أنه حكي عن مالك، وأنه قول عامة المالكية[١].

وكذلك الشيرازي في التبصرة، وابن السمعاني، ونسباه إلى أكثر الشافعية[٢].

ونسبه ابن قدامة إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين[٣].

وبعضهم يطلق القول بأن الأمر المطلق للمرة الواحدة، كالقاضي عبدالوهاب، يقول: (مذهب أصحابنا أنه للمرة الواحدة)[٤].

وقال في مراقي السعود: (هو موضوع للدلالة على مرة واحدة، وهو مذهب أصحابنا...)[٥].

وكذلك الشيرازي في شرح اللمع، ونسبه إلى أكثر الشافعية، وذكر أنه اختيار أبي الطيب الطبري، وأبي حامد الإسفراييني[٦].

ونسبه أبو المعالي في التلخيص إلى جماهير الفقهاء[٧].

وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة[٨].

وبعضهم يعبّر: بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يحتمله، لكن الأمر بالفعل يقتضي إيقاع أدنى ما يُعدّ به ممتثلاً.

---

(١) إحكام الفصول، ص: ٢٠٤.

(٢) التبصرة، ص: ٤١، وقواطع الأدلة، ص: ١١٦.

(٣) روضة الناظر ٢/ ٦١٦.

(٤) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٣٠.

(٥) ص: ١٥١.

(٦) شرح اللمع ١/ ٢٢٠.

(٧) ١/ ٢٩٨.

(٨) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٧.

وهو مذهب أكثر الحنفية، يقول البزدوي: (وقال عامة مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله بكل حال غير أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، ويحتمل كله بدليل...)[١].

ويقول السرخسي: (الصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله، ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل ولا يكون واجباً للكل إلا بدليل)[٢].

ويقول عبدالعزيز البخاري: (والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله... إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدني ما يُعدّ به ممتثلاً، ويحتمل كل الجنس بدليله...)[٣].

ونسبه ابن السمعاني إلى بعض الشافعية، يقول: (وقد قال بعض أصحابنا انه لا يفيد التكرار ولا يحتمله)[٤].

وحكاه الآمدي عن أبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين، يقول: (وذهب آخرون أنه للمرة الواحدة ومحتمل للتكرار، ومنهم من نفى احتمال التكرار، وهو اختيار أبي الحسين البصري وكثير من الأصوليين)[٥].

وبعضهم يُعبِّر: بأن الأمر المطلق للمرة الواحدة، ويحتمل التكرار.

وهذا حكاه الآمدي[٦]، وحكاه عبدالعزيز البخاري عن بعض أصحاب الشافعي، ونقل

---

(١) أصول فخر الإسلام ١/ ٢٨٢، ٢٨٣، بشرحه كشف الأسرار.

(٢) أصول السرخسي ١/ ٢٠.

(٣) كشف الأسرار ١/ ٢٨٣.

(٤) قواطع الأدلة، ص: ١١٦.

(٥) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٧٤.

(٦) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

أنه يروى عن الشافعي[١]، وهو اختيار ابن السمعاني[٢].

وبعضهم يعبر: بأن الأمر المطلق يدل على المرة الواحدة وتبرأ الذمة بالفعل مرة واحدة، وما زاد على ذلك فاللفظ لم يتعرَّض له لا بنفي ولا إثبات، ويتوقف فيه على القرينة.

وهو اختيار أبي المعالي[٣]، والغزالي[٤]، وابن قدامة[٥].

وبعضهم يُعبِّر: بأن الأمر المطلق لا يدل بذاته لا على التكرار ولا على المرة، وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، وإذا حصل الامتثال بالمرة الواحدة برئت الذمة.

وهو اختيار الرازي[٦]، وحكاه ابن السبكي عن أتباع الرازي[٧].

وهو مقتضى كلام أبي الحسين البصري في المعتمد. يقول: (وقال الأكثرون: إنه لا يفيده، وإنما يفيد إيقاع الفعل فقط وبالمرة يحصل ذلك)[٨].

وهو مقتضى كلام الآمدي[٩]، واختيار ابن الحاجب[١٠]، والبيضاوي[١١]، ويُفهم من كلام محب الله بن عبدالشكور أنه مذهب الحنفية[١٢].

---

(١) كشف الأسرار ١/ ٢٨٣.

(٢) قواطع الأدلة، ص: ١١٦.

(٣) البرهان ١/ ١٦٦، ١٦٧.

(٤) المستصفى ٣/ ١٥٩، ١٦٣.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٦١٨.

(٦) المحصول ٢/ ٩٨.

(٧) الإبهاج ٢/ ٤٨.

(٨) المعتمد ١/ ١٠٨.

(٩) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٧٤.

(١٠) منتهى الوصول، ص: ٩٢.

(١١) منهاج الوصول مع شرحه الإبهاج ٢/ ٤٨.

(١٢) مسلم الثبوت ١/ ٣٨٠.

القول الثاني: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار -أي فعل المأمور به مرة بعد مرة، المستوعب لزمان العمر حسب الإمكان- ولا يحمل على المرة الواحدة إلا بدليل.

وهو مذهب أكثر الحنابلة.

قال ابن عقيل: (فذهب صاحبنا ﷺ وأصحابه إلى أنه يقتضي التكرار...)[١].

ونسبه في المسودة وفي الكوكب المنير إلى أكثر الحنابلة[٢].

وهو اختيار أبي يعلى في العدة[٣]، وحكاه عن أبي عبدالله ابن حامد[٤]، وهو اختيار ابن عقيل[٥]، وذكر ابن اللحام إنه قول أكثر أتباع القاضي[٦].

وهو قول بعض المالكية، نسبه ابن القصار إلى الإمام مالك[٧]، وحكاه الباجي عن محمد بن خويزمنداد وابن القصار[٨].

كما أنه قول بعض الشافعية، حكاه الشيرازي عن بعض أصحابه[٩]، ونسبه جمع من الأصوليين إلى أبي إسحاق الإسفراييني[١٠].

---

(١) الواضح، لابن عقيل ١/ ٢٩٦.

(٢) المسودة، ص: ٢٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣.

(٣) ١/ ٢٦٤.

(٤) المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، ص: ٤١، والمسودة، ص: ٢٠.

(٥) الواضح، لابن عقيل ١/ ٢٩٦، ٢٩٧.

(٦) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٧١.

(٧) مقدمة في أصول فقه الإمام مالك، لابن القصار، ص: ٧١، وتنقيح الفصول، ص: ١٣٠.

(٨) إحكام الفصول، ص: ٢٠٢.

(٩) التبصرة، ص: ٤١.

(١٠) البرهان ١/ ١٦٤، وقواطع الأدلة، ص: ١١٦، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٧٣.

القول الثالث: إن الأمر المطلق يتوقف فيه.

حكى أبو يعلى هذا القول من غير بيان لمعنى الوقف، ونسبه إلى الأشعرية[١]. ويفهم من نقله احتجاج أصحاب الوقف: أنه يتوقف في دلالته بين المرَّة والتكرار[٢].

وحكى الرازي الوقف من غير نسبة لأحد، وذكر له معنيين:

أولهما: أن اللفظ مشترك بين المرّة الواحدة والتكرار.

الثاني: لا يدرى أنه حقيقة في المرة الواحدة أو في التكرار[٣].

وبذلك فسَّر ابن السبكي وابن اللحام الوقف من غير نسبة لأحد[٤].

ونقل الزركشي الوقف عن الباقلاني وجماعة الواقفية بمعنى: أن الأمر المطلق يحتمل المرة، ويحتمل لعدد محصور زائد على المرة والمرتين، ويحتمل التكرار في جميع الأوقات[٥].

ويُفهم من كلام أبي المعالي في التلخيص: أن رأي الباقلاني في الأمر المطلق أنه يحمل على وجوب الامتثال مرة واحدة، وما زاد على ذلك يتوقف فيه[٦].

هذه أهم الأقوال في المسألة[٧].

ويمكن تلخيص الكلام في المسألة، فيقال: اختلف العلماء في دلالة الأمر -إذا ورد مطلقاً مما يدل على المرة أو التكرار- على ثلاثة أقوال:

---

(١) العدة ١/ ٢٦٥.

(٢) العدة ١/ ٢٧٧.

(٣) المحصول ٢/ ٩٩.

(٤) الإبهاج ٢/ ٥٠، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٧٢.

(٥) البحر المحيط ٢/ ٣٨٨.

(٦) ١/ ٣٠٠.

(٧) انظر بقية الأقوال في: البحر المحيط ٢/ ٣٨٨.

القول الأول: إن الذمة تبرأ بالفعل مرة واحدة، وهو قول أكثر الأصوليين.

القول الثاني: لا تبرأ الذمة بالمرة الواحدة بل يكرر الفعل المأمور به حسب الإمكان، وهو قول أكثر الحنابلة وبعض المالكية وبعض الشافعية.

القول الثالث: يتوقف في دلالة الأمر المطلق حتى يتبين المراد منه بالقرينة.

وبذلك تتضح موافقة شيخ الإسلام لأكثر الأصوليين، ومخالفته لجمهور الحنابلة.

الأدلـــة:

لم أجد لشيخ الإسلام استدلالاً، ولذا سأذكر أهم الأدلة التي يُستدل بها على أن الأمر لا يقتضي التكرار، على النحو الآتي:

الدليل الأول: أن السيد إذا أمر عبده بالدخول إلى الدار، لم يعقل من ذلك وجوب تكرار الفعل المأمور به، ولذا لو ذمَّ السيد عبده على تركه التكرار للامه العقلاء، وكذا لو كررّ العبد الدخول إلى الدار لجاز للسيد أن يلومه على ذلك، فثبت أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وإنما يقتضي فعل المأمور به مرة واحدة[1].

نوقش هذا الدليل بوجهين:

الأول: أن الأمر -في المثال المذكور- لم يقتضي التكرار لأجل القرينة، وهي دلالة العرف، فإن العرف يدل على أن السيّد إذا قال: افعل كذا اقتضى مرة واحدة، بخلاف أوامر الله، فإنا لا نعلم ما عنده فقلنا: أوامره تقتضي التكرار[2].

أجيب عنه: بأن العبد لا يعلم ما في قلب السيد، ومع هذا إذا قال السيد لعبده: افعل اكتفى العبد بمرة واحدة، وصح ذلك منه، فدل ذلك على أن الأمر لا يقتضي التكرار،

---

(١) المعتمد ١/ ١٠٨، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٧.

(٢) التمهيد ١/ ١٨٧، ١٨٨.

وقولكم لا يعلم ما عند الله لا يصح، فإنه لو أراد التكرار لكان بلفظ العموم كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[١].

الثاني: أن قولكم الأمر المطلق لا يفهم منه التكرار غير مسلم، فإن السيد لو قال لعبده: أكرم فلاناً أو أحسن عشرته، لفهم منه تكرار الإكرام، وتكرار حسن العشرة[٢].

أجيب عنه بثلاثة أمور:

الأول: أن فهم التكرار في المثالين ليس من لفظ الأمر، وإنما من أمر آخر، وهو أن المفهوم من قوله: أحسن عشرة فلان: لا تسيء عشرته، ومن قوله: أكرم فلانا: لا تهنه.

والنهي يفيد الاستدامة، وتكرار الكف.

الثاني: أن فهم التكرار هنا ليس لمجرد الأمر، وإنما لأن العبد يعلم علة الأمر بالإكرام، وحسن العشرة، وهي أنه يستحق ذلك، فمتى لم يعلم زوال العلة الموجبة لاستحقاق الإكرام وحسن العشرة، وجب عليه تكرار الفعل المأمور به لوجود علة الأمر به.

الثالث: أن فهم التكرار من قوله: أحسن عشرة فلان، إنما هو لقرينة في اللفظ، وهي قوله: عِشْرة ، فلفظ العِشْرة يفيد جملة من الأفعال لا فعلاً واحداً، ولذا لو رأيناه يعامل غيره بفعل واحد جميل، لما وصفناه بحسن العشرة، وإنما نصفه بذلك إذا كرر الفعل مرات، فإذا ثبت أن الأمر بحسن العشرة أمر بجملة من الأفعال الحسنة، ثبت أن الأمر هنا أفاد التكرار لقرينة في اللفظ دلت عليه[٣].

---

(١) سورة الإسراء، آية رقم: ٧٨، التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٨.

(٢) المعتمد ١/ ١٠٨.

(٣) المعتمد ١/ ١٠٨، ١٠٩.

الدليل الثاني: أن الامتثال والمخالفة في الأمر بمنزلة البر والحنث في اليمين، وبيان ذلك: أن اليمين إذا قُرن بها ما يدل على التكرار حملت على التكرار، كقولك: لأتصدق كلّما رزقت ولداً، وإذا قُرن بها ما يدل على المرة الواحدة حمل على ذلك، كقولك: لأصلين الوتر مرة واحدة.

وكذلك الأمر المقترن بقرينة يحمل على ما تدل عليه القرينة من تكرار وعدمه، ثم إن اليمين إذا كانت مطلقة، كأن يقول: والله لأصلين، برَّ يمينه بمرة واحدة، فكذلك الأمر إذا كان مطلقاً لم يقتض التكرار، ويحصل الامتثال بمرة واحدة[1].

نوقش هذا الدليل بوجهين:

الأول: أن برّ الحالف بيمينه بالفعل مرة واحدة حكم ثبت بالشرع، ونحن لا ننكر أن يكون في الشرع ما يخالف المقتضيات اللغوية، وكلامنا في مقتضى الأمر عند أهل اللغة، وذلك لا يحكم عليه بالقضايا الشرعية[2].

أجيب عنه: يسلم أن البرّ والحنث في اليمين من أحكام الشرع، ولكن استدلالنا بهذه القضية الشرعية ونحوها، لا يعني أننا حكمنا على المقتضيات اللغوية بالقضايا الشرعية، لأنه لم يحكم على هذه القضايا بما حكم به في الشرع إلا بما يوافق القضايا اللغوية، فالتسليم لهذه القضايا الشرعية تسليم بما بنيت عليه من أحكام لغوية[3].

الثاني: أن فيما ذكر إثبات للغة بالقياس، وهو لا يجوز[4].

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٢١، وانظر: قواطع الأدلة، ص: ١١٩، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٩٠.

(٢) شرح اللمع ١/ ٢٢١، وانظر: إحكام الفصول، ص: ٢٠٢، والعدة ١/ ٢٧١، وقواطع الأدلة، ص: ١١٩، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٩٠.

(٣) قواطع الأدلة، ص: ١١٩، ١٢٠، وإحكام الفصول، ص: ٢٠٢.

(٤) التلخيص ١/ ٣٠٢.

ويمكن أن يجاب: بأنه لا يسلم أن اللغة لا يجوز إثباتها بالقياس.

الدليل الثالث: أن الأمر لو كان يقتضي التكرار، لما حسن الاستفهام عنه، هل هو مرّة أو مرّات[١].

نوقش هذا الدليل بوجهين:

الأول: لا يسلم أن الاستفهام هنا حسن، لأن الأمر المطلق يحصل الامتثال به بالمرة الواحدة.

الثاني: يسلم حسن الاستفهام، ولكن على طريق الاستثبات[٢].

الدليل الرابع: إن الأمر المطلق لو كان يقتضي التكرار لم يحسن تأكيده بالأبد، فيقول: صلِّ أبداً[٣].

نوقش بوجهين:

الأول: أنه يمكن قلب الدليل فيقال: لو كان الأمر المطلق يقتضي المرة الواحدة لم يحسن تأكيده بمرة واحدة، فيقال: صل مرة واحدة.

الثاني: إن القول: بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار لا يدفع حسن تأكيده بالأبد، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[٤]. حيث إن اقتضاء "كلهم" العموم لم يدفع حسن تأكيده بصيغة عموم أخرى، وهي أجمعون[٥].

---

(١) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٩١.

(٢) العدة ١/ ٢٧٤.

(٣) العدة ١/ ٢٧٤، وانظر: التمهيد ١/ ١٩١.

(٤) سورة الحجر، آية رقم: ٣٠.

(٥) العدة ١/ ٢٧٤.

المبحث الخامس

الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي التكرار

إذا ورد الأمر معلقاً بشرط أو صفة، فهل يقتضي التكرار بتكرر ذلك الشرط أو تلك الصفة؟

هذه المسألة متعلقة بمسألة اقتضاء الأمر المطلق للتكرار.

فمن قال: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار، ذهب إلى أن الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضيه[1] بطريق الأولى، لأنه اجتمع هنا أمران موجبان للتكرار، وهما: السببية الناشئة عن التعليق، والوضع[2].

أما الذين قالوا: إن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فاختلفوا عند تعليقه، فمنهم من قال: يقتضيه، ومنهم من قال: لا يقتضيه[3].

وبيّن ابن عقيل المراد بالشرط هنا، فقال: (كل أمر عُلّق وجوب إيقاع الفعل المأمور به، أو الكف عن المنهي عنه، والاجتناب له به، ولا يجب إيقاع المأمور به، ولا اجتناب المنهي عنه إلا بحصوله...)[4].

---

(١) المعتمد ١/ ١٥، وشرح اللمع ١/ ٢٢٨، والتلخيص ١/ ٣٠٩، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٢٠٤، والمحصول ٢/ ١٠٧، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٠، ونفائس الأصول ٣/ ١٣٠٥، ونهاية السول ٢/ ٢٨٣، والبحر المحيط ٢/ ٣٨٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٣١.

(٣) المعتمد ١/ ١١٥، وشرح اللمع ١/ ٢٢٨، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٢٠٤، والمحصول ٢/ ١٠٧، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٠، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢/ ٣٩٣.

(٤) الواضح في أصول الفقه ١/ ٣٢٥.

وبيّن أبو الحسين البصري المراد بالصفة هنا فقال: (ما عُلّق به الحكم من غير أن يتناوله لفظ تعليل ولا لفظ شرط...)[1].

وحرّر طائفة من الأصوليين محل النزاع فذكروا: أن الأمر إذا علق بشرط أو صفة، ثبتت عليتهما، فلا خلاف في أن الأمر يتكرر بتكرر الشرط أو الصفة، وسبب التكرار راجع إلى تكرر العلة لا إلى الأمر، وإنما محل الخلاف فيما لم تثبت عليته.

وممن ذهب إلى ذلك الآمدي[2]، وابن الحاجب[3]، والعضد[4]، وابن مفلح[5]، وابن النجار، ونقله عن الباقلاني وعن ابن السمعاني[6].

وكذلك صفي الدين الهندي إلا أنه جعل الاتفاق حاصل بين القائلين بالقياس[7].

وخالف في ذلك الرازي وتبعه البيضاوي، فجعلا الخلاف جارياً فيما ثبتت عليته وفيما لم تثبت، هذا مقتضى كلامهما، لأنهما مثّلا للصفة بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[8] مع ثبوت كون السرقة علة للقطع[9].

---

(١) المعتمد ١/ ١١٥.

(٢) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٠، ١٨١.

(٣) منتهى الوصول، ص: ٩٣.

(٤) شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٨٣.

(٥) أصول الفقه، لابن مفلح، القسم الثاني ١/ ٣١٢.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦، ٤٧.

(٧) نهاية الوصول ٣/ ٩٤٢.

(٨) سورة المائدة، آية رقم: ٣٨.

(٩) المحصول ٢/ ١٠٧، والمنهاج، للبيضاوي ٢/ ٢٨٢، مع نهاية السول.

وذكر ذلك عنهما ابن السبكي[١]، وذكره الإسنوي عن الرازي[٢].

ويمكن أن يرد على من يحكي الاتفاق على التكرار فيما ثبتت عليته أمران:

أولهما: أن منكري القياس مطلقاً، يمنعون تكرر الحكم بتكرر علته، وعليه فلا تصح حكاية الاتفاق إلا إذا أريد اتفاق القائلين بالقياس وهم الجمهور، أو على جهة عدم الاعتداد بخلاف نفاة القياس[٣].

الثاني: أن جمهور الحنفية ينكرون اقتضاء الأمر المعلق بشرط أو صفة التكرار، ولو كانا علة[٤]، فلا تصح حينئذ دعوى الإجماع.

ولكن لا يصح تغليط دعوى الإجماع بما ينقل عن الحنفية، لأن مقصود الحنفية -كما بينه صاحب فواتح الرحموت-: إنكار كون الأمر المعلق دالاً على التكرار وضعاً، ولا ينكرون تكرر الحكم بتكرر علته.

يقول صاحب فواتح الرحموت: (ولا يصح تغليط مدعي الإجماع بأن الحنفية يقولون لا يتكرر الشرط وإن كان علة، إذ مقصودهم أنه لا يدل بالوضع، وإنما الدلالة من جهة العقل فقط،... لكن يبعد كل البعد إنكار الحكم بعد ثبوت علية العلة إلا من منكري القياس مطلقا)[٥].

والحاصل: إنْ فرُض الكلام في المسألة مع منكري القياس ومثبتيه، كان الخلاف جارياً مطلقاً، وإنْ فرض مع مثبتيه فحسب، كان موضع الخلاف خاصاً بالأمر المعلق بما لم تثبت عليته.

وسأفرض الكلام في المسألة مع مثبتي القياس فقط.

---

(١) الإبهاج ٢/ ٥٥.

(٢) نهاية السول ٢/ ٢٨٣.

(٣) سلم الوصول لشرح نهاية السول ٢/ ٢٨٣، وانظر: فواتح الرحموت ١/ ٣٨٦.

(٤) كشف الأسرار ١/ ٢٨٢، ٢٨٣، وشرح المنار، لابن الملك، ص: ١٣٦ إلى ١٣٨، وفواتح الرحموت ١/ ٣٨٦.

(٥) فواتح الرحموت ١/ ٣٨٦.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضي التكرار، هذا ما نقله عنه ابن اللحام والمرداوي.

يقول ابن اللحام: "... وإن قلنا: المطلق لا يقتضي التكرار ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا أم لا؟ في ذلك مذهبان:

... والمذهب الثاني: يقتضي التكرار بتكرار شرطه، وحكاه في المسودة عن بعض الحنفية، وبعض الشافعية، واختاره هو وحفيده"[(١)].

ويقول المرداوي: (ولو علق أمر بشرط أو صفة، فإن كان علة ثابتة تكرر بتكررها اتفاقا، وإلا فكالمسألة قبلها، وقال القاضي والمجد وحفيده وغيرهم: يفيد التكرار هنا)[(٢)].

ويؤيد هذا النقل عنه، ظاهر كلامه في مجموع الفتاوى[(٣)]، المتقدم في المسألة السابقة.

الأقـوال:

القول الأول: إن الأمر المعلق بشرط أو صفة، يقتضي التكرار بتكرر الشرط والصفة.

وهو مذهب جمهور الحنابلة.

ذكر ابن تيمية أنه المنصوص عن الإمام أحمد[(٤)]، ونقله أبو يعلى عنه في قوله: «وقد قال أحمد رحمه الله في رواية: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[(٥)]، فإن ظاهرها

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٧٢.

(٢) التحرير بشرحه التحبير ٥/٢٦٤٢، ٢٦٤٣، ٢٦٤٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨٠، ٣٨١.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨٠.

(٥) سورة المائدة، آية رقم: ٦.

يدل على أنه إذا قام فعليه ما وصف، فلما كان يوم الفتح صلى النبي ﷺ بوضوء واحد[١]. فقد نص رضي الله عنه على أن الظاهر دل على أن كل قائم عليه الوضوء حتى خصه النبي ﷺ بفعله)[٢].

ونسبه ابن عقيل إلى الإمام أحمد وأصحابه، يقول: (فذهب صاحبنا رضي الله عنه وأصحابه إلى أنه يقتضي التكرار، سواء كان معلقاً بوقت يتكرر فيه كطلوع الفجر وزوال الشمس أو غروبها، مثل قوله: صل إذا طلع الفجر، أو إذا زالت الشمس أو غربت، أو كان مطلقاً، مثل صلِّ وصم)[٣].

ونسبه في المسودة إلى أكثر الأصحاب[٤].

وهو اختيار ابن حامد[٥]، وأبي يعلى[٦]، وظاهر كلام ابن عقيل[٧].

واختاره أبو البركات[٨]، وشيخ الإسلام.

وهو مذهب بعض الحنفية.

قال البزدوي: (وقال بعض مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله إلا أن يكون معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف...)[٩].

---

(١) أخرج الحديث مسلم في صحيحه من حديث بريدة في كتاب الطهارة (٢)، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد (٢٥)، برقم (٢٧٧).

(٢) العدة ١/ ٢٦٤، ٢٦٥.

(٣) الواضح ١/ ٢٩٧.

(٤) المسودة، ص: ٢٠.

(٥) المسودة، ص: ٢٠، ٢١.

(٦) العدة ١/ ٢٦٤، وأصول الفقه، لابن مفلح، القسم الثاني ١/ ٣١٢، والمختصر في أصول الفقه، ص:١٠١.

(٧) الواضح ١/ ٢٩٧ إلى ٢٩٩.

(٨) المسودة، ص: ٢٠، والمختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، ص: ١٠١.

(٩) أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ١/ ٢٨٣.

وقال السرخسي: (... وقال بعض مشايخنا هذا إذا لم يكن معلقاً بشرط ولا مقيداً بوصف، فإن كان، فمقتضاه التكرار بتكرر ما قيد به)[1].

كما أنه مذهب جمهور المالكية.

نسبه القرافي إلى الإمام مالك وجمهور أصحابه، يقول: (فإن علق على شرط فهو عنده، وعند جمهور أصحابه، والشافعية للتكرار...)[2].

ونسبه في مراقي السعود إلى مالك وأصحابه[3].

وهو اختيار أبي تمام، نقله عنه أبو الوليد الباجي[4].

ونقله الشيرازي وابن السمعاني عن بعض الشافعية[5].

القول الثاني: إن الأمر المعلق بشرط أو صفة لا يقتضي التكرار بتكرر الشرط والصفة.

وهو مذهب جمهور الحنفية.

قال البزدوي: (وقال بعض مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله إلا أن يكون معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف، وقال عامة مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله بكل حال...)[6].

وقال السرخسي: (الصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله، ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل ولا يكون

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٢٠، وانظر: كشف الأسرار ١/ ٢٨٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٥١.

(٢) تنقيح الفصول، ص: ١٣١.

(٣) مراقي السعود، ص: ١٥٢.

(٤) إحكام الفصول، ص: ٢٠٤.

(٥) التبصرة، ص: ٤٧، وقواطع الأدلة، ص: ١٢٤.

(٦) أصول فخر الإسلام مع شرحه كشف الأسرار ١/ ٢٨٣.

موجباً للكل إلا بدليل، وقال بعض مشايخنا هذا إذا لم يكن معلقاً بشرط ولا مقيداً بوصف، فإن كان فمقتضاه التكرار بتكرر ما قيد به)[١].

وهو اختيار الدبوسي[٢]، والبزدوي[٣]، والسرخسي[٤]، والأسمندي[٥]، وعبدالعزيز البخاري[٦]، والنسفي[٧]، وابن الهمام[٨]، وغيرهم[٩].

وهو مذهب بعض المالكية.

نقله القاضي عبدالوهاب عن بعضهم، يقول: (... وقال الباقون من أصحابنا وأصحاب الشافعي وأبي حنيفة لا يقتضيه)[١٠].

وذكر في مراقي السعود أنه مذهب بعض المالكية[١١].

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٢٠.

(٢) تقويم الأدلة، ورقة ١٢ أ.

انظر: الجواهر المضيئة ٢/ ٤٩٩، وتاج التراجم، ص: ١٩٢، والطبقات السنية ٤/ ١٧٧.

(٣) أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ١/ ٢٨٣.

(٤) أصول السرخسي ١/ ٢٠.

(٥) بذل النظر، ص: ٩٢.

(٦) كشف الأسرار ١/ ٢٨٣.

(٧) المنار بشرح ابن الملك، ص: ١٣٦ إلى ١٣٨.

(٨) التحرير بشرحه التيسير ١/ ٣٥١.

(٩) تيسير التحرير ١/ ٣٥١، وفواتح الرحموت ١/ ٣٨٦.

(١٠) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٣١.

(١١) مراقي السعود، ص: ١٥٢.

وهو اختيار القاضي عبدالوهاب[١]، وأبي الوليد الباجي[٢]، وابن الحاجب[٣].

كما أنه مذهب كثير من الشافعية، كأبي بكر الصيرفي[٤]، والشيرازي[٥]، وابن السمعاني[٦]، والغزالي[٧]، والآمدي[٨]، وصفي الدين الهندي[٩].

وهو مذهب طائفة من الحنابلة كأبي الخطاب[١٠]، وابن قدامة[١١]، وابن مفلح[١٢]، والمرداوي[١٣]، وابن النجار[١٤].

القول الثالث: إن الأمر المعلق بشرط لايقتضي التكرار دون المعلق بصفة.

ذكر ابن السبكي أنه قول الباقلاني في كتاب التلخيص، واختاره[١٥].

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٣١.

(٢) إحكام الفصول، ص: ٢٠٤.

(٣) منتهى الوصول، ص: ٩٣.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٩٠.

(٥) التبصرة، ص: ٤٧، وشرح اللمع ١/ ٢٢٨.

(٦) قواطع الأدلة، ص: ١٢٣.

(٧) المستصفى ٣/ ١٦٩.

(٨) الإحكام ٢/ ١٨١.

(٩) نهاية الوصول ٣/ ٩٤٣.

(١٠) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٢٠٤.

(١١) روضة الناظر ٢/ ٦١٦، ٦٢١.

(١٢) أصول الفقه لابن مفلح ١/ ٣١٢، القسم الثاني.

(١٣) التحبير شرح التحرير ٥/ ٦٤٣.

(١٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦.

(١٥) الإبهاج ٢/ ٥٥، ٥٦.

وذكر الزركشي أنه مقتضى كلام الباقلاني في مختصر التقريب[١].

الأدلـة:

لم أجد لشيخ الإسلام استدلالاً، وإنما أورد اعتراضاً على القول: بأن الأمر المعلق يقتضي التكرار، ثم أجاب عنه.

يقول رحمه الله: (فإن قيل: فهذا لا يتكرر في الطلاق والعتق المعلق.

قيل: لأن عتق الشخص الواحد لا يتكرر، وكذلك الطلاق المعلق نفسه لا يتكرر، بل الطلقة الثانية حكمها غير حكم الأولى، وهو محدود بثلاث...)[٢].

وبيان ذلك: أن الرجل إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت مرة طلقت، ولا يتكرر الطلاق بتكرر الدخول.

وكذلك لو قال: إن رزقت ولداً فعبدي زيد حر، فرزق بولد عتق زيد، ولو رزق بولد مرة أخرى لم يتكرر العتق.

ولو كان الأمر المعلق يقتضي التكرار، لتكرر هنا.

وأجاب شيخ الإسلام: بأن التكرر لم يحصل -هنا- لوجود معارض، وهو في صورة العتق-: عدم إمكان إيقاع العتق على شخص قد عتق.

أما في صورة الطلاق، فلأن وقوع الطلاق مرة ثانية، لتكرر الدخول، يحتاج إلى إنشاء صيغة الطلاق المعلق بالدخول مرة أخرى، لأن حكم الطلقة الثانية يختلف عن الأولى، وهو ما لم يتحقق، كما أن الطلاق محدود بعدد معين.

وأجاب غير شيخ الإسلام: بأن في ذلك قياساً للأمر على إنشاء الطلاق الذي ليس بأمر، والقياس في اللغة باطل[٣].

---

(١) البحر المحيط ٢/ ٣٩١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨١.

(٣) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٨١.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾[١]، يقتضي التكرار، فيجب الوضوء كلما قام الشخص إلى الصلاة[٢]. هذا إذا قام إليها وهو محدث فإن كان قد توضأ لم يجب عليه الوضوء مرة أخرى لأنه فعل الواجب قبل تضييقه، كمن سارع إلى الجمعة قبل النداء[٣].

٢- قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[٤]، يقتضي أنه مأمور بإقامة الصلاة كلما دلكت الشمس[٥].

٣- قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾[٦].

يدل على أنه مأمور بالتسبيح قبل كل طلوع للشمس، وقبل كل غروب لها[٧].

٤- إذا سمع مؤذناً بعد آخر استحب إجابة الجميع، إذا كان الأذان الثاني مشروعاً[٨].

---

(١) سورة المائدة، آية رقم: ٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٧٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٧٧.

(٤) سورة الإسراء، آية رقم: ٧٨.

(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨٠.

(٦) سورة طه، آية رقم: ١٣٠.

(٧) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨٠.

(٨) الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٢٣، ٣٢٤، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٧٦.

لقوله ﷺ: (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول)[١].

٥- إذا قال الناذر: لله علي إن رزقني الله ولداً، أن أعتق عنه، وإذا أعطاني مالاً أن أزكيه، أو أتصدق بعشره، تكرر العتق بتكرر الولد، وتكررت الزكاة والصدقة بتكرر إعطاء المال[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري، في كتاب الأذان والجماعة (١١)، باب مايقول إذا سمع المنادي (٧) برقم (٦١١).

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٨١.

المبحث السادس

صيغة "افعل" بعد الحظر لرفع ذلك الحظر وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر

والمقصود بالمسألة: إذا وردت صيغة افعل بعد حظر، ماذا تقتضي؟

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[1] حيث ورد الأمر بالصيد بعد النهي عنه في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[2].

وكما في قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»[3] حيث ورد الأمر بزيارة القبور بعد النهي عنها.

وذكر شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن الأمر بعد الحظر قسمان:

أولهما: أمر بعد حظر، سببه نهي الآمر، كأن يقول قائل لغلامه: لا تغسل ثيابك، ثم يقول له: اغسل ثيابك.

والحظر -هنا- ثلاثة أنواع:

الأول: أن يكون الحظر مغياً، أي: جعل له غاية - كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[4]، فالنهي عن قربان من يحل وطؤها جُعل له غاية وهي الطهر.

---

(١) سورة المائدة، آية رقم: ٢.

(٢) سورة المائدة، آية رقم: ١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث بريدة في كتاب الجنائز (١١)، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (٢٦)، برقم (٩٧٧).

(٤) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٢.

الثاني: أن يكون الحظر في معنى ما جعل له غاية، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ فالنهي عن الصيد مقيد بحالة التلبس بالإحرام، فإذا زال الإحرام بالتحلل ارتفع التحريم.

الثالث: أن يكون الحظر غير مغيّا -أي لم تجعل له غاية-، وهذا إذا جاء الأمر بعده كان ناسخاً له، كما في قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها». بخلاف النوعين السابقين، فإن مجيء الأمر بعد الحظر المغيا، ومافي معنى المغيّا، لايُعدّ نسخاً.

الثاني: أمر بعد حظر، سببه نهي من غير الآمر، كقول الرجل لضيفه: "كل"، فإنه أمر بعد حظر، وهو أن الأصل حظر أكل طعام الغير.

يقول رحمه الله: (الأمر بعد الحظر قسمان، لأن الحظر إما أن يكون نهياً من الآمر، أو يكون محظوراً بغير نهي من الآمر، فذكر القاضي من جملة الصور التي تفيد في العرف الإذن ما يشمل القسمين، وهو ما إذا قال: لا تدخل بستان فلان، ولا تحضر دعوته، ولا تغسل ثيابك ثم قال له بعد ذلك: ادخل، واحضر، واغسل، ثيابك، قال وكذلك قول: الرجل لضيفه: كل، ولمن دخل داره: ادخل، فقيل له غير هذا، ألا ترى أنه يقول لعبده: لا تقتل زيداً، فيكون حظراً، فإذا قال: اقتله، بعد هذا كان أمراً على الوجوب، قال: لأن الأصل حظر قتل زيد، فقوله: لا تقتل زيداً، توكيد للحظر المتقدم، لا لأنه مستفاد به حظر، وفي مسألتنا وقع النهي، ثم رفع النهي، فيجب أن يعود إلى ما كان إليه قبله...

ثم حظر النهي منه ما يكون مغيّا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[1]، ومنه ما يكون في معنى المغيّا كالنهي عن الصيد، والانتشار[2]، ومنه ما يكون

(١) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٢.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا﴾ سورة الأحزاب، آية رقم: ٥٣.

نسخا كالحديث[١]،...)[٢].

ومحل الخلاف في المسألة: الأمر العري عن القرينة، فأما مع وجود القرينة، فيحمل الأمر على ما تدل عليه من وجوب، أو ندب، أو إباحة[٣].

كما أن محل الخلاف الحظر الشرعي دون الحظر العقلي، فإن مقتضاه مقتضى الأمر فيما لو ورد ابتداء[٤].

وذكر شيخ الإسلام: أن أبا يعلى صرَّح أن الخلاف إنما هو في حظر أفاده نهي الآمر، دون الحظر الذي أفاده غير الآمر. قال رحمه الله معلقاً -على كلام أبي يعلى الآتي-: (قلت: وهذا تصريح بأن الخلاف إنما هو في حظر أفاده النهي، لا في حظر غيره)[٥].

أما نصّ كلام أبي يعلى فهو قوله: (... إن الأصل حظر قتل زيد، فقوله لا تقتل زيدا، تأكيد للحظر المتقدم، لا لأنه مستفاد به حظر، وفي مسألتنا حظر وقع بالنهي ثم رفع النهي، فيجب أن يعود إلى ما كان إليه قبله)[٦].

ذكر ذلك أبو يعلى مجيباً، لما اعترض عليه: بأن العادة تقتضي أن الأمر بعد الحظر للوجوب، كأن يقول لعبده: لا تقتل زيداً، فإذا قال له: اقتل زيداً، كان أمراً على الوجوب[٧].

---

(١) لعله يشير إلى قوله ﷺ: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها .

(٢) المسودة المحققة ١/ ٣٤، ٣٥، ولم ينسب إليه في المسودة المطبوعة، ص: ١٨، ١٩.

(٣) الوصول إلى الأصول ١/ ١٦١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٦١.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٣٨٢.

(٥) المسودة المحققة ١/ ٣٤، ولم ينسب إليه في المسودة المطبوعة، ص: ١٩.

(٦) العدة ١/ ٢٥٨، والمسودة، ص: ١٩.

(٧) العدة ١/ ٢٥٨.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن صيغة "افعل" إذا وردت بعد حظر، تفيد رفع ذلك الحظر، وأن حكم الفعل هو حكمه قبل ورود الحظر عليه. فإن كان حكمه الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة، كان حكمه بعد رفع الحظر كذلك.

نصّ على ذلك في قوله: (والتحقيق أن يقال: صيغة افعل بعد الحظر لرفع ذلك الحظر وإعادة حال الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحاً كان مباحاً،وإن كان واجباً أو مستحباً كان كذلك، وعلى هذا يخرج قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1]، فإن الصيغة رفعت الحظر وأعادته إلى ما كان أولاً، وقد كان واجباً...)[2].

كما نسب هذا الرأي إلى شيخ الإسلام ابن اللحام وابن النجار.

يقول ابن اللحام: «والرابع: أن حكمه حكم ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحا كان مباحاً، وإن كان واجباً، أو مستحباً كان كذلك، وهذا اختيار أبي العباس.. »[3].

---

(١) سورة التوبة، آية رقم: ٥.

(٢) المسودة المحققة ١/ ٣٣، ولم ينسب إليه في المسودة المطبوعة، ص: ١٨.

ويؤيد أنه من كلامه ﷺ أني لم أجد أحداً ينسب مقتضى هذا النص إلى غير شيخ الإسلام ابن تيمية، من آل تيمية.

وكذلك وجدت ابن النجار يشير إلى بعض العبارات الواردة في النص السابق وينسبها إلى شيخ الإسلام.

يقول ابن النجار - بعد أن نسب هذا الرأي إلى شيخ الرسلام -: «قال الشيخ تقي الدين: وعليه يخرج ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ .. .» شرح الكوكب المنير ٣/ ٦١.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٦٥، ١٦٦.

ويقول ابن النجار: (وذهب تقي الدين وجمع إلى أنه لرفع الحظر السابق وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر...)[١].

الأقوال:

اختلف الأصوليون في مقتضى الأمر بعد الحظر على أقوال، أبرزها ما يأتي:

القول الأول: إن الأمر بعد الحظر يدل على رفع الحظر السابق، وعلى أن حكم الفعل ما كان قبل طروء الحظر.

وهو اختيار شيخ الإسلام، وذكر الزركشي أنه ظاهر اختيار القفال الشاشي[٢]، كما اختاره الكمال بن الهمام[٣]، وأمير بادشاه[٤].

القول الثاني: إن الأمر بعد الحظر للوجوب.

نسبه ابن قدامة إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين[٥]، وحكاه صفي الدين الهندي عن الجمهور[٦].

وهو مذهب جمهور الحنفية.

نسبه صاحب تيسير التحرير: إلى عامة المتأخرين من الحنفية[٧]، وصاحب مسلم الثبوت: إلى عامة الحنفية[٨].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٦٠.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٨٠.

(٣) التحرير، لابن الهمام ١/ ٣٤٦ بشرحه تيسير التحرير.

(٤) تيسير التحرير ١/ ٣٤٦.

(٥)روضة الناظر ٢/ ٦١٢.

(٦) نهاية الوصول ٣/ ٩١٥.

(٧) ١/ ٣٤٦.

(٨) ١/ ٣٧٩.

واختاره أبو عبدالله الصيمري[١]، والبزدوي[٢]، والسرخسي[٣]، والسمرقندي[٤]، والخبازي[٥]، والنسفي[٦].

كما أنه مذهب كثير من المالكية، حيث نسبه القرافي إلى متقدمي أصحاب مالك[٧]، واختاره الباجي[٨].

وهو مذهب جمهور الشافعية.

نقله أبو حامد الإسفراييني وسليم الرازي عن أكثر الشافعية[٩]، واختاره أبو الطيب الطبري[١٠]، وأبو حامد الإسفراييني[١١]، والشيرازي[١٢]، وابن السمعاني[١٣]، والرازي[١٤]، وحكاه ابن السبكي عن أتباع الرازي[١٥].

---

(١) مسائل الخلاف في أصول الفقه، ص: ٧٥.

(٢) أصول فخر الإسلام ١/ ٢٧٦، ٢٧٧ بشرحه كشف الأسرار.

(٣) أصول السرخسي ١/ ١٩.

(٤) ميزان الأصول، ص: ١١١.

(٥) المغني، للخبازي، ص: ٣٢.

(٦) المنار، ص: ١٢٠ بشرحه لابن الملك.

(٧) تنقيح الفصول، ص: ١٣٩، وانظر: نشر البنود ١/ ١٦٣.

(٨) إحكام الفصول، ص: ٢٠٠.

(٩) البحر المحيط ٢/ ٣٧٨.

(١٠) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(١١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(١٢) شرح اللمع ١/ ٢١٤.

(١٣) قواطع الأدلة، ص: ١١٠.

(١٤) المحصول ٢/ ٩٦.

(١٥) الإبهاج ٢/ ٤٥.

وهو مذهب بعض الحنابلة.

ذكر بعضهم أنه ظاهر قول الإمام أحمد[١]، ونُقل عن القاضي أبي يعلى[٢]، وحكاه ابن مفلح عن بعض الحنابلة[٣].

كما نُسب إلى المعتزلة[٤]، واختاره أبو الحسين البصري[٥].

القول الثالث: إن الأمر بعد الحظر للإباحة.

وهو مذهب كثير من المالكية.

نسبه القاضي عبدالوهاب إلى الإمام مالك وأصحابه[٦]، وأبو الوليد الباجي والقرافي إلى بعض المالكية[٧].

وذكر الباجي: أنه اختيار أبي تمام، والقاضي عبدالوهاب، ومحمد بن خويزمنداد[٨].

كما قال به بعض الشافعية.

ذكر الشيرازي وابن السمعاني: أنه ظاهر قول الشافعي[٩]، وحكي عن بعض الشافعية[١٠].

---

(١) أصول الفقه، لابن مفلح ١/ ٣٣٢، القسم الثاني، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٦٥.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٨.

(٣) أصول الفقه، لابن مفلح ١/ ٣٣٢، القسم الثاني.

(٤) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٩٨، والإبهاج ٢/ ٤٥، ومسلم الثبوت ١/ ٣٧٩.

(٥) المعتمد ١/ ٨٢.

(٦) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٤٠، وانظر: البحر المحيط ٢/ ٣٧٩.

(٧) الإشارة في معرفة الأصول، ص: ١٦٩، وتنقيح الفصول، ص: ١٣٩.

(٨) إحكام الفصول، ص: ٢٠٠.

(٩) التبصرة، ص: ٣٨، وقواطع الأدلة، ص: ١١٠.

(١٠) التبصرة، ص: ٣٨، وقواطع الأدلة، ص: ١٠٩، والمحصول ٢/ ٩٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٧٩.

وهو مذهب جمهور الحنابلة.

ذكر ذلك ابن اللحام[١].

ونسبه أبو يعلى إلى الإمام أحمد، وأخذ ذلك من قول الإمام أحمد -في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[٢]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[٣]-: لا أكثر من سمعنا إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، كأنهم ذهبوا إلى أنه ليس بواجب، وليس هما على ظاهرهما[٤].

ومنع شيخ الإسلام أن يكون كلام الإمام أحمد هذا يدل على أنه يقول بالإباحة، بل يرى أن هذا الكلام يقتضي أن ظاهر الآيتين عنده الوجوب إلا أنه عُدل عن هذا الظاهر لدليل.

يؤيد ذلك أن الإمام أحمد ذكر هاتين الآيتين في الرَّد على من يتمسك بالظواهر معرضاً عما يفسِّرها.

يقول رحمه الله: (هذا اللفظ يقتضي أن ظاهرهما الوجوب، وأنه من المواضع المعدولة عن الظاهر لدليل، ولذلك ذكره في الرد على المتمسك بالظاهر معرضاً عما يفسِّره)[٥].

وكذلك انتقد ابن عقيل تخريج مذهب الإمام أحمد في المسألة من قوله بالإباحة في الآيتين السابقتين، وذلك لأن القول بالإباحة في الآيتين متفق عليه بين المختلفين في مسألة الأمر بعد الحظر، فلا يصح أن يؤخذ من القول بالإباحة في الآيتين مذهباً في المسألة.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٦٥.

(٢) سورة المائدة، آية رقم: ٢.

(٣) سورة الجمعة، آية رقم: ١٠.

(٤) العدة ١/ ٢٥٦.

(٥) المسودة المحققة ١/ ٣٢، ولم ينسب إليه في المسودة المطبوعة، ص: ١٧.

يقول ابن عقيل: (وأخذ أصحابنا ذلك من كلام أحمد رضي الله عنه من آيات قامت الدلالة على أنها للإطلاق مثل قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، وذلك لا يعطي مذهباً في مسألتنا، لأن المختلفين في هذه المسألة مجمعون على أن هذه الآيات للإباحة والإطلاق، بحسب دلالة الإجماع...)[١].

واختار القول بالإباحة أبو يعلى[٢]، وأبو الخطاب[٣]، وابن عقيل[٤]، وابن قدامة[٥]، وابن النجار[٦].

القول الرابع: إن الأمر بعد الحظر للندب.

وهذا القول نقله الزركشي وابن اللحام عن القاضي حسين من الشافعية[٧].

القول الخامس: يتوقف في دلالة الأمر بعد الحظر حتى يرد البيان.

حكاه سليم الرازي عن المتكلمين[٨]، واختاره أبو المعالي[٩]، والغزالي في المنخول[١٠]، وابن القشيري[١١]، والآمدي[١٢].

---

(١) الواضح، لابن عقيل ١/ ٣٧٦.

(٢) العدة ١/ ٢٥٦.

(٣) التمهيد ١/ ١٧٩.

(٤) الواضح، لابن عقيل ١/ ٢٧٥ وما بعدها.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٦١٢.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦.

(٧) البحر المحيط ٢/ ٣٨٠، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٦٥.

(٨) البحر المحيط ٢/ ٣٨٠.

(٩) البرهان ١/ ١٨٨.

(١٠) المنخول، ص: ١٣١.

(١١) البحر المحيط ٢/ ٣٨٠.

(١٢) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٩٨.

وبذلك يتبيّن أن رأي شيخ الإسلام في هذه المسألة مما انفرد به عن أكثر الأصوليين، وهم: أصحابه وجمهور الأصوليين من غيرهم.

الأدلـة:

دليل القول الأول:

لم أجد لشيخ الإسلام استدلالاً، ولكن يمكن أن يستدل بما ذكره ابن الهمام الحنفي -وهو أحد موافقي شيخ الإسلام-: من أن الاستقراء دلَّ على أن الأمر بعد الحظر لما طرأ عليه الحظر.

فإن كان المحظور مباحاً ثم أمر به عاد إلى حكمه السابق وهو الإباحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[1]، فإن الصيد كان مباحاً قبل حظره بسبب الإحرام، فلما أُمِر به بعد التحلل من الإحرام عاد الفعل إلى حكمه السابق، وهو الإباحة.

وإن كان المحظور واجباً ثم أمر به عاد إلى حكمه قبل الحظر وهو الوجوب، كما في قوله ﷺ: «**فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي**»[2]، فإن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت في حال الحيض، فلما أُمِر بها بعد الطهر أخذ الفعل حكمه السابق للحظر وهو الوجوب[3].

اعتراض على الدليل وجوابه:

يمكن أن يعترض على الدليل، فيقال: إن الاستقراء منقوض بأوامر جاءت بعد حظر سابق، ولم يأخذ الفعل حكمه قبل الحظر، كما في الأمر بالنظر إلى المرأة بعد العزم على خطبتها،

---

(١) سورة المائدة، آية رقم: ٢.

(٢) أخرجه البخاري من حديث عائشة في كتاب الحيض (٦)، باب الاستحاضة (٨)، برقم (٣٠٦).

(٣) تيسير التحرير ١/ ٣٤٦.

فإنه على الاستحباب، مع أنه أمر بعد حظر -وهو النهي عن النظر إلى المرأة الأجنبية- والحكم السابق للحظر هو الإباحة بناء على الأصل.

ويمكن أن يجاب عن الاعتراض فيقال: إن هذه الأوامر الشرعية إنما تخلف عنها الحكم بسبب ما اقترن بها من قرائن، كما في المثال المذكور، فإن الأمر بالنظر في الحديث اقترن بما يدل على الندب وهو قوله ﷺ: «**فهو أحرى أن يؤدم بينكما**»(١).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بالوجوب بأدلة، منها ما يأتي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾(٢)، وقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»(٣).

ووجه الدلالة: أن الشارع توعّد على مخالفة أمره، وأمر بالامتثال لأمره ولم يفرِّق بين أن يتقدم الأمر حظر، أو لم يتقدمه(٤).

---

(١) أخرجه ابن ماجه من حديث أنس بن مالك في أبواب النكاح (١٠)، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (٩)، برقم (١٨٧٠). والترمذي من حديث المغيرة بن شعبة في كتاب النكاح (٩)، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة (٥)، برقم (١٠٨٧). والنسائي من حديث أبي هريرة في كتاب النكاح (٢٦)، باب إباحة النظر قبل التزويج (١٧)، برقم (٣٢٣٤).

والحديث حسنه الترمذي في سننه ٣/ ٣٩٧، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٢/ ٦٨٢.

(٢) سورة النور، آية رقم: ٦٣.

(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (٨٨)، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٣)، برقم (٧٢٨٨).

(٤) التبصرة، ص: ٣٨، وشرح اللمع ١/ ٢١٣.

مناقشة الدليل:

نوقش الدليل بأن صيغة "افعل" بعد الحظر ليس أمراً، وإنما هو صيغة أمر بمعنى الإباحة، فلا يتناول الخطابان صيغة افعل بعد الحظر[١].

الدليل الثاني:

إن الأمر بعد الحظر أمر مجرد فوجب أن يحمل على مقتضاه، وهو الوجوب[٢].

مناقشة الدليل:

لا يسلم أن الأمر -هنا- ورد متجرداً، بل تقدم الحظر قرينة تدل على أن المراد الإباحة[٣].

وأجيب: بأن تقدم الحظر لا يصلح أن يكون قرينة على الإباحة لأمرين:

الأول: أن الحظر ينافي الإباحة، فلم يصح أن يكون قرينة على الإباحة لأن القرينة ما يبيِّن معنى اللفظ ويفسِّره، وهو إنما يكون فيما لا مضادة فيه ولا مخالفة[٤].

الثاني: لو كان الحظر دليلاً على الإباحة لاستحال أن يأتي بعد الحظر غير الإباحة، ولكن يجوز أن يأتي بعد الحظر ما يقتضي الإيجاب كما لو صرح به فقيل: أوجبت وفرضت[٥].

الدليل الثالث:

إذا ورد الأمر بعد الحظر وجب حمله على الوجوب كما لو ورد ابتداء، ووروده بعد حظر لا يمنع من حمله على مقتضاه، كالنهي بعد الأمر يقتضي التحريم كما لو ورد ابتداء[٦].

---

(١) العدة ١/ ٢٦١.

(٢) التبصرة، ص: ٣٨، وقواطع الأدلة، ص: ١١٠، والمحصول ٢/ ٩٦، ٩٧.

(٣) العدة ١/ ٢٦١، ٢٦٢، والتبصرة، ص: ٣٨، وشرح اللمع ١/ ٢١٣، ٢١٤، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٢.

(٤) إحكام الفصول، ص: ٢٠١، والتبصرة، ص: ٣٩، والتلخيص ١/ ٢٨٨، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٢، ١٨٣.

(٥) إحكام الفصول، ص: ٢٠٠، وشرح اللمع ١/ ٢١٤.

(٦) شرح اللمع ١/ ٢١٤، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٣.

مناقشة الدليل:

نوقش هذا الدليل بثلاثة أوجه:

الأول: لا يسلم أن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم، بل يقتضي التخيير دون التحريم كما في الأمر بعد الحظر[١].

الثاني: يسلم أن النهي بعد الأمر يقتضي التحريم، ولكن ذلك لا يستلزم اقتضاء الأمر بعد الحظر للوجوب، لوجود الفرق، وهو أن النهي آكد. يدل على ذلك الاتفاق على أن النهي يقتضي التكرار والفور بخلاف الأمر[٢].

كما أن حمل النهي الوارد بعد الأمر على التحريم يقتضي الترك، وهذا موافق للأصل لأن الأصل عدم الفعل، بخلاف حمل الأمر بعد الحظر على الوجوب فإنه على خلاف الأصل[٣].

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بالإباحة بأدلة، منها ما يأتي:

الدليل الأول:

إن العرف في خطاب الناس يقتضي أن الأمر بعد الحظر يدل على الإباحة، كقول السيد لعبده: لا تدخل بستان فلان، ولا تغسل ثيابك، ثم قال له بعد ذلك: ادخل، واغسل، ولذا لا يحسن -في عرف الناس- للسيد تأنيب عبده إذا خالف ذلك الأمر[٤].

---

(١) العدة ١/ ٢٦٢.

(٢) العدة ١/ ٢٦٢، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٤.

(٣) نهاية السول ٢/ ٢٧٤.

(٤) العدة ١/ ٢٥٧، ٢٥٨، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٧١.

مناقشة الدليل:

لا يسلم أن العرف يقتضي الإباحة، بل قد يقتضي الوجوب، يدل على ذلك أن السيد إذا قال لعبده لا تقتل زيداً، ثم قال له: اقتله، كان هذا أمراً على الوجوب[١].

أجيب: بأن المثال المذكور خارج محل النزاع، لأن قوله: لاتقتل زيداً، تأكيد للحظر المتقدم، ومحل البحث أمرٌ وقع بعد نهي من الآمر[٢].

الدليل الثاني:

إن عرف الشرع يقتضي أن الأمر بعد الحظر للإباحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا﴾[٤]، وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[٥]، وقوله ﷺ: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، وغيرها. فيجب حمل الأمر بعد الحظر على مقتضى عرف الشرع، وهو الإباحة[٦].

مناقشة هذا الدليل:

اعترض على هذا الدليل باعتراضين:

الأول: لا يسلم أن عرف الشرع يقتضي الإباحة، بل قد يقتضي الوجوب، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[٧].

---

(١) العدة ١/ ٢٥٨، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨١، ١٨٢.

(٢) العدة ١/ ٢٥٨، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٢.

(٣) سورة المائدة، آية رقم: ٢.

(٤) سورة الجمعة، آية رقم: ١٠.

(٥) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٢.

(٦) العدة ١/ ٢٥٨، ٢٥٩، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٧٩، ١٨٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٧١، ٣٧٢، وبيان المختصر ٢/ ٧٣.

(٧) سورة التوبة، آية رقم: ٥.

وإذا ثبت اختلاف العرف لم يجز حمله على الإباحة بغير دليل[١].

أجيب: لا يسلم أن عرف الشرع قد يقتضي الوجوب، ووجوب قتل المشركين لم يستفد من قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، وإنما من أدلة أخرى كقوله تعالى: ﴿فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾[٢]، وقوله: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾[٣]، وغيرهما من الأوامر الشرعية التي لم يتقدمها حظر، ولولا هذه الأدلة الخارجية لما فهم إلا إباحة قتلهم[٤].

الثاني: أن ما ذكر من مواضع حمل الأمر فيها على الإباحة إنما كان بدليل[٥]، كالإجماع[٦].

أجيب: لا يعلم في هذه المواضع دليل سوى كونها أوامر وردت بعد حظر، ولا يصح أن يكون الدليل هو الإجماع، لأنه حادث بعد النبي ﷺ والإباحة في المواضع المذكورة مستفادة بهذه الألفاظ في وقته[٧].

أدلة القول الرابع:

لم أجد استدلالاً للقائلين: بأن الأمر بعد الحظر للندب، ولكن يمكن أن يستدل لهم: بأن تقدم الحظر على الأمر يضعف قوة الطلب في صيغة الأمر فتنزل عن درجة الوجوب إلى درجة الندب.

---

(١) العدة ١/ ٢٥٩، والتبصرة، ص: ٤٠، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٠، والمحصول ٢/ ٩٨.

(٢) سورة التوبة، آية رقم: ١٢.

(٣) سورة التوبة، آية رقم: ٢٩.

(٤) العدة ١/ ٢٦٠، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٧٢.

(٥) العدة ١/ ٢٥٩، والتبصرة، ص: ٤٠، وقواطع الأدلة، ص: ١١١، وأصول السرخسي ١/ ١٩، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٠.

(٦) العدة ١/ ٢٥٩، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨١.

(٧) العدة ١/ ٢٥٩، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ١٨٠، ١٨١.

فيكون تقدّم الحظر قرينة على أن المراد بالأمر الندب.

وإن كان أصحاب هذا القول من القائلين بأن مقتضى الأمر المطلق الندب، فيمكن أن يستدل لهم: بأن الأمر بعد الحظر أمرٌ مجرد فوجب أن يحمل على مقتضاه وهو الندب، وتقدّم الحظر لا يصلح قرينة لصرفه عن مقتضاه.

دليل القول الخامس:

تعارضت الأدلة في المسألة فوجب التوقف حتى يرد البيان[١].

الترجيح:

بعد التأمل في أدلة الأقوال في المسألة، وما ورد عليها من مناقشة، ظهر لي رجحان ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية من أن الأمر بعد الحظر يعود بالفعل إلى حاله قبل الحظر.

فإذا كان الفعل قبل الحظر واجباً، عاد بالأمر إلى الوجوب، كما في قوله ﷺ: «**إذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي وصلي**»، فالأمر في قوله: "صلي" للوجوب.

وإذا كان الفعل مستحباً، عاد بالأمر إلى الاستحباب، كما في قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»، فالأمر في قوله: "فزوروها" للاستحباب.

وإذا كان الفعل مباحاً قبل الحظر، عاد بالأمر إلى الإباحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[٢].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٦٠.

(٢) سورة المائدة، آية رقم: ٢.

المبحث السابع

الأمر المطلق يدل على الفور

هذه المسألة لها تعلق بمسألة اقتضاء الأمر المطلق التكرار، ووجهه:

أن مَنْ قال: إن الأمر المطلق يقتضي التكرار، ذهب إلى أن الأمر المطلق يقتضي الفور، لاستلزام التكرار الفور، لأن التكرار يكون في جميع ما يمكن من الأزمنة، والزمان الأول داخل في جملة الأزمنة.

أما الذين قالوا: بأنه لا يقتضي التكرار، فقد اختلفوا في إفادته للفورية[١].

ومعنى الفور -هنا-: وجوب المبادرة إلى الامتثال بفعل المأمور به في أول أوقات الإمكان[٢].

ومعنى التراخي -عندما يقال: الأمر يدل على التراخي-: جواز تأخير الامتثال للأمر عن أول أوقات الإمكان، وليس معناه وجوب تأخير الامتثال[٣].

وانتقد بعض الأصوليين ترجمة المسألة: بأن الأمر يقتضي التراخي، أو الأمر هل يدل على الفور، أو على التراخي؟، ومنهم: أبو حامد الإسفراييني[٤]، والشيرازي[٥]، وأبو المعالي

---

(١) انظر: شرح اللمع ١/ ٢٣٤، والتلخيص، لأبي المعالي ١/ ٣٢١، والبرهان ١/ ١٦٨، ومنتهى الوصول، ص: ٩٤، وأصول الفقه، لابن مفلح ١/ ٣١٣، القسم الثاني، والإبهاج ٢/ ٥٨، والمختصر في أصول الفقه، ص: ١٠١، وتيسير التحرير ١/ ٣٥٦، وإرشاد الفحول، ص: ١٧٨.

(٢) المعتمد ١/ ١٢٠، والتلخيص ١/ ٣٢١، وكشف الأسرار ١/ ٥٢٠، وشرح المنار، لابن الملك، ص: ٢٢٢، ورفع النقاب عند تنقيح الشهاب ٢/ ٩٨٢.

(٣) المعتمد ١/ ١٢٠، وقواطع الأدلة، ص: ١٣٠، وكشف الأسرار ١/ ٥٢٠، وشرح المنار، لابن الملك، ص: ٢٢٢، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢/ ٩٨٤، وحاشية البناني ١/ ٣٨٢.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٠٠.

(٥) شرح اللمع ١/ ٢٣٥.

الجويني[١]، وابن القشيري[٢].

ووجهة نظرهم: أن التعبير بلفظ التراخي مقتضاه: أن الأمر يقتضي تأخير الامتثال، بحيث لو فرض الامتثال على الفور لم يُعتدَّ به، وهذا المعنى للتراخي لم يقل به أحد[٣].

ولهذا يرى أبو حامد الإسفراييني أن العبارة الصحيحة، أن يقال: (الأمر لا يقتضي الفور والتعجيل)[٤].

وفضل أبو المعالي عبارة: (الأمر يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت)[٥].

وتحرير محل النزاع في المسألة على الوجه التالي:

أولاً: إذا ورد الأمر مقترناً بقرينة تدل على التعجيل أو على جواز التأخير، حمل الأمر على ما تدل عليه القرينة اتفاقاً[٦].

ثانياً: لا خلاف في أن المبادر لامتثال الأمر المطلق ممتثل، وذمته بريئة من عهدة الأمر، حكى ذلك بعض الأصوليين[٧].

ولكن يرد على حكاية الاتفاق -هنا-: ما نُقل عن غلاة الواقفية: من أنهم يتوقفون في المبادر، هل هو ممتثل أم لا؟، لاحتمال أن يكون التأخير مراداً للآمر[٨].

---

(١) التلخيص ١/ ٣٢٣، والبرهان ١/ ١٦٩.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٣٩٩.

(٣) التلخيص ١/ ٣٢٣، والبرهان ١/ ١٦٩، والبحر المحيط ٢/ ٣٩٩، ٤٠٠.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٠٠.

(٥) التلخيص ١/ ٣٢٣، والبرهان ١/ ١٦٩.

(٦) شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٨٦، والبحر المحيط ٢/ ٣٩٦، وحاشية البناني على المحلى ١/ ٣٨٢، وإرشاد الفحول، ص: ١٨١.

(٧) البرهان ١/ ١٦٩، وكشف الأسرار ١/ ٥٢٠.

(٨) البرهان ١/ ١٦٨، والمستصفى ٣/ ١٧٢، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٥.

وعليه يكون محل النزاع: الأمر المطلق، هل يقتضي تعجيل الامتثال بفعل المأمور به في أول أوقات الإمكان؟

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن الأمر المطلق يقتضي الفور.

نصَّ على ذلك في قوله: (... أن الأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور، بل عند أكثر أصحابنا، ليس في الشريعة إلا واجب مؤقت، أو واجب على الفور، أما واجب يجوز تأخيره مطلقاً فلا يجوز...)[١].

وفي قوله: (قلنا: الأمر المطلق عندنا يوجب فعل المأمور به على الفور...)[٢].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في دلالة صيغة الأمر على الفور على الأقوال التالية:

القول الأول: إن الأمر المطلق يقتضي الفور.

وهو مذهب عامة الحنابلة.

ذكر أبو يعلى وأبو البركات: أنه ظاهر كلام الإمام أحمد[٣]، وذكر أبو الخطاب: أنه ظاهر المذهب[٤]، وجاء في المسودة: (... فهو على الفور عند أصحابنا)[٥].

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٢٠٤، ٢٠٥.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٢٢٩.

(٣) العدة ١/ ٢٨١، والمسودة، ص: ٢٤.

(٤) التمهيد ١/ ٢١٥.

(٥) المسودة، ص: ٢٤.

وهو اختيار أبي يعلى[١]، وأبي الخطاب[٢]، وابن قدامة[٣]، وابن مفلح[٤]، وغيرهم[٥].

وهو -كما تقدم- اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

كما أنه مذهب بعض الحنفية[٦]، ومنهم أبو الحسن الكرخي[٧].

ونسبه إلى الحنفية أو أكثرهم كثير من الأصوليين[٨]، وهذه فيه تجوّز، فإنه قول بعضهم، واشتهر عن الكرخي منهم، كما سيتضح بعد قليل.

وهو مذهب جمهور المالكية.

نسبه القرافي إلى الإمام مالك[٩]، ونسبه أبو الوليد الباجي إلى البغداديين من المالكية[١٠]، وقال القاضي عبدالوهاب: (الذي ينصره أصحابنا أنه على الفور...)[١١].

---

(١) العدة ١/ ٢٨١.

(٢) التمهيد ١/ ٢١٥، ٢١٨.

(٣) روضة الناظر ٢/ ٦٢٣، ٦٢٥.

(٤) أصول الفقه، لابن مفلح ١/ ٣١٤، ٣١٥، القسم الثاني.

(٥) المختصر في أصول الفقه، ص: ١٠١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨.

(٦) بذل النظر، ص: ٩٥، وكشف الأسرار ١/ ٥٢٠، وتيسير التحرير ١/ ٣٥٧.

(٧) أصول الشاشي، ص: ١٣٢، ١٣٥، وأصول السرخسي، ص: ٢٢٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٨٧.

(٨) إحكام الفصول، ص: ٢١٢، وشرح اللمع ١/ ٢٣٤، والبرهان ١/ ١٦٨، وقواطع الأدلة، ص: ١٢٩، والوصول إلى الأصول ١/ ١٤٩، والمحصول ٢/ ١١٣، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٤، وتنقيح الفصول، ص: ١٢٨.

(٩) تنقيح الفصول، ص: ١٢٨.

(١٠) إحكام الفصول، ص: ٢١٢.

(١١) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٢٨.

وهو مذهب بعض الشافعية، ومنهم أبو بكر الصيرفي، والقاضي أبو حامد المروروذي، وأبو بكر الدقاق[(١)].

وكذلك مذهب أهل الظاهر.

نقله أبو حامد الإسفراييني عن أهل الظاهر وعن داود[(٢)].

وهو اختيار ابن حزم[(٣)].

القول الثاني: إن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، بل يجوز أن يفعل المأمور به في أول الوقت، ويجوز تأخيره عن ذلك.

وهذا مذهب جمهور الحنفية.

قال البزدوي: (والذي عليه عامة مشايخنا أن الأمر المطلق لا يوجب الفور، بلا خلاف...)[(٤)].

وقال السرخسي: (والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا أنه على التراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر...)[(٥)].

وقال عبدالعزيز البخاري: (اختلف العلماء في الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخي فذهب أكثر أصحابنا، وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين إلى أنه على التراخي)[(٦)].

---

(١) قواطع الأدلة، ص: ١٢٨، والبحر المحيط ٢/ ٣٩٦.

(٢) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٣٩٦.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ٣/ ٣٠٧.

(٤) أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ١/ ٥١١.

(٥) أصول السرخسي ١/ ٢٦.

(٦) كشف الأسرار ١/ ٥٢٠.

وهو اختيار الشاشي[١]، والبزدوي[٢]، والسرخسي[٣]، والنسفي[٤]، وابن الهمام[٥]، وغيرهم[٦].

كما أنه مذهب بعض المالكية.

حكاه محمد بن خويز منداد عن المغاربة من المالكيين[٧]، واختاره أبو الوليد الباجي[٨]، وابن الحاجب[٩].

وكذلك هو مذهب جمهور الشافعية.

قال أبو المعالي: (وهذا ينسب إلى الشافعي رحمه الله وأصحابه، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه، وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول)[١٠].

وذكره ابن السبكي عن معظم الشافعية[١١]، والزركشي عن جمهورهم[١٢].

---

(١) أصول الشاشي، ص: ١٣١.

(٢) أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ١/ ٥١١، ٥١٩.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٢٦.

(٤) المنار بشرحه، لابن الملك، ص: ٢٢٢.

(٥) التحرير بشرحه التيسير ١/ ٣٥٧.

(٦) بذل النظر، ص: ٩٥، وشرح المنار. لابن الملك، ص: ٢٢٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٥٧، ومسلم الثبوت ١/ ٣٨٧.

(٧) إحكام الفصول، ص: ٢١٢، والإشارة في معرفة الأصول، ص: ١٧٠، وانظر: تنقيح الفصول، ص: ١٢٨.

(٨) إحكام الفصول، ص: ٢١٢.

(٩) منتهى الوصول، ص: ٩٤.

(١٠) البرهان ١/ ١٦٨.

(١١) الإبهاج ٢/ ٥٨.

(١٢) البحر المحيط ٢/ ٣٩٧.

ونقله الشيرازي عن أبي الطيب الطبري وأبي حامد الإسفراييني[١].

وهو اختيار الشيرازي[٢]، وأبي المعالي في التلخيص[٣]، وابن السمعاني[٤]، والغزالي[٥]، والرازي[٦]، والآمدي[٧]، والبيضاوي[٨]، وصفي الدين الهندي[٩].

القول الثالث: يتوقف في الأمر المطلق فلا يحمل على الفور ولا على غيره إلا بدليل.

وهذا القول نسبه أبو يعلى إلى الأشعرية[١٠].

وبعض الأصوليين ينسبه إلى الواقفية[١١].

ونسبه الشيرازي إلى أبي بكر الباقلاني[١٢]، وهذا يخالف مانسبه إليه أبو المعالي الجويني من القول بالتراخي[١٣]، وكذلك يخالف ما نقله الزركشي عنه من كتابه التقريب، من أنه يقول: بالتراخي[١٤].

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٣٥.

(٢) شرح اللمع ١/ ٢٣٥ إلى ٢٣٧.

(٣) ١/ ٣٢٥، ٣٣٠.

(٤) قواطع الأدلة، ص: ١٣٥.

(٥) المستصفى ٣/ ١٧٢.

(٦) المحصول ٢/ ١١٣.

(٧) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٥.

(٨) منهاج الوصول بشرح نهاية السول ٢/ ٢٨٦.

(٩) نهاية الوصول ٣/ ٩٥٦.

(١٠) العدة ١/ ٢٨٢.

(١١) البرهان ١/ ١٦٨، والمستصفى ٣/ ١٧٢، والمحصول ٢/ ١١٣، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٤.

(١٢) شرح اللمع ١/ ٢٣٥.

(١٣) التلخيص ١/ ٣٢٤، وما بعدها، والبرهان ١/ ١٦٨، ١٦٩.

(١٤) البحر المحيط ٢/ ٣٩٧.

وافترق المتوقفون إلى فرقتين:

الأولى: يتوقفون في المبادر، هل هو ممتثل؟

والثانية: يرون أن المبادر ممتثل قطعاً، ولكن توقفوا في المؤخر[1].

وبهذا يتبيَّن أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين، وهم: أصحابه، وجمهور الأصوليين من غيرهم.

الأدلــة:

استدل شيخ الإسلام رحمه الله على أن الأمر المطلق يقتضي الفور: بأن الشريعة لا يوجد فيها إلا واجب مؤقت، أو واجب على الفور، ولا يوجد فيها واجب يجوز تأخيره مطلقاً، لأنه إذا جُوِّز ذلك، فإما أن يجوز التأخير إلى غاية موصوفة، وإما إلى غاية غير موصوفة، والوجهان باطلان، فثبت أن الأمر المطلق يقتضي الفور.

وبيان ذلك: أنه إذا جُوِّز تأخير الامتثال إلى غير غاية موصوفة، بحيث لو مات، مات غير عاص، فهذا باطل، لأنه ينافي وجوبه، إذ يؤدي إلى جواز الترك مطلقاً، فخرج عن حد الواجب.

وإن جوز تأخير الامتثال إلى غاية موصوفة، وهي أن يغلب على ظنه الفوات بموته إن لم يفعل - لم يجز لأمرين:

أولها: أن هذه الغاية ليست معلومة ولا مظنونة، لأن الموت لا يعلم ولا يظن إلا بنزول أسبابه من مرض شديد، ونحوه، وإذا لم تنزل أسبابه، فلا يغلب على أحد ظن الموت، ولو بلغ من العمر عتيّاً، وإذا نزلت أسبابه تعذر فعل الواجب.

---

(١) التلخيص ١/ ٣٢٤، والبرهان ١/ ١٦٨، والمستصفى ٣/ ١٧٢، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٤، ١٨٥، والإبهاج ٢/ ٥٩، ٦٠.

الثاني: أنه إذا مات قبل هذا الظن مات غير عاص، لأنه فعل ما جاز له، وهذا يلزم منه ألاّ يجب الفعل على أكثر الناس، لأن أكثرهم يموت قبل هذا الظن.

فإذا بطل جواز تأخير الواجب المطلق إلى غير غاية، أو إلى غاية -وهي أن يغلب على ظنه الفوات- صح القول: بأن الأمر المطلق يقتضي الفور[١].

وهذا الاستدلال، ذكر كثير من الأصوليين نحوه دليلاً على القول بالفور[٢].

مناقشة هذا الدليل:

يمكن أن يعترض على هذا الدليل بالنقض بثلاثة أوجه:

أحدها: النقض بما لو صرح الشارع للمكلف بجواز التأخير، كأن يقول: أوجبت عليك أن تفعل في أي وقت شئت، أو لك التأخير مطلقاً[٣].

يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض: بأنه مجرد افتراض لا مثال له في الشرع.

الثاني: أن ما ذكر منقوض بالواجبات الموسعة، كالصلاة، وقضاء رمضان، ونحوهما، فإنه يجوز تأخيرها حتى يضيق وقتها، أو يغلب على الظن فواتها إن لم تفعل[٤].

يمكن أن يجاب عن هذا، فيقال: إن الواجبات الموسعة خارجة عن محل النزاع، لأنه قد قام الدليل على جواز تأخيرها إلى غاية معلومة.

---

(١) شرح العدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٢٠٤، ٢٠٥.

(٢) المعتمد ١/ ١٢٨، ١٢٩، والعدة ١/ ٢٨٣، ٢٨٤، والمحصول ٢/ ١١٧، ١١٨، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٨٦، ١٨٧، ونهاية الوصول ٣/ ٩٦٥، ٩٦٦.

(٣) المحصول ٢/ ١٢٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١٩٠، ونهاية الوصول ٣/ ٩٦٦.

(٤) المحصول ٢/ ١٢٠، ونهاية الوصول ٣/ ٩٦٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٩١.

الثالث: أن ما ذكر منقوض بالوصية للوالدين والأقربين -عند من يري وجوبها-، فإنه يجوز تأخيرها إلى حضور الموت، كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(١).

أجيب عن الاعتراض: بأن الوصية يمكن فعلها عند حضور الموت، وفعل العبادات لا يمكن في الغالب عند حضور الموت(٢).

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى رحمه الله أن الحج يجب على الفور(٣)، ومما استدل به على ذلك: أن الأمر المطلق يقتضي الفور(٤).

وعليه فإذا بادر إلى الحج عقب وجوبه بحسب إمكانه، ومات في الطريق، لم يمت عاصياً، ووجب أجره على الله.

أما إذا لم يبادر إلى الحج بعد وجوبه مفرطاً، ثم مات في الطريق إلى الحج، فإنه يموت عاصياً، وله أجر ما فعله، ولم يسقط عنه الفرض بذلك(٥).

---

(١) سورة البقرة، آية رقم: ١٨٠، وانظر: العدة ١/ ٢٨٤.

(٢) العدة ١/ ٢٨٥.

(٣) الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٨١، وشرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ١٩٨، ٢٠٤، وما بعدها، ومجموع الفتاوى ٢٦/ ٢١.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٢٠٤، ٢٠٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٢١.

٢- يرى رحمه الله أنه يجب قضاء الصلاة الفائتة على الفور -ولو كان في وقت نهي- لقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢١٢، ٢٦/ ٢٥٩، وشرح العمدة، الجزء الثاني، من أول كتاب الصلاة...، ص: ٢٣١.

والحديث أخرجه البخاري من حديث أنس رضي الله عنه في كتاب مواقيت الصلاة وفضلها (١٠)، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها (٣٨)، برقم (٥٩٧). ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥)، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٥٥).

المبحث الثامن

الأمر بالشيء أمر بلوازمه

والمقصود بالمسألة: أن الأمر بالشيء يقتضي الأمر بلوازمه.

وهذه اللوازم إما أن تكون قبل الفعل المأمور به كالمشي إلى صلاة الجمعة، أو تكون بعده كإمساك جزء من الليل في الصوم، أو تكون مقارنة للفعل المأمور به كاستقبال القبلة أثناء الصلاة[١].

وذكر شيخ الإسلام: أن هذه المسألة هي الملقبة: بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٢]، وهي الترجمة الأشهر للمسألة[٣]، وقد يُعبَّر عنها بمقدمة الواجب[٤]، وتارة تترجم بعبارة أشمل كـ: الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه -كما فعل شيخ الإسلام-[٥].

أو الأمر بالشيء يتضمن ما يفتقر المأمور به إليه في وقوعه[٦].

أو الأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتم الشيء إلا به[٧].

---

(١) المسودة، ص: ٦١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١١، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥٩.

(٣) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٠، وانظر: العدة ٢/ ٤١٩، والإحكام، للآمدي ١/ ١٥٢، ومنتهى الوصول، ص: ٣٦، ونهاية الوصول ٢/ ٥٧٥، وجمع الجوامع مع شرح المحلي ١/ ٣٣٩ بحاشية الآيات البينات، والبحر المحيط ١/ ٢٢٣، والمختصر في أصول الفقه، ص: ٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٨.

(٤) المنهاج للبيضاوي مع شرحه الإبهاج ١/ ١١٣، وفواتح الرحموت ١/ ٩٥.

(٥) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١١، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥٩.

(٦) البرهان ١/ ١٨٣.

(٧) المحصول ٢/ ١٨٩.

أو الأمر بالشيء هل يقتضي وسيلة المأمور به[١]؟ ونحوها.

ووجه الشمول في هذه العبارات أنها تتناول أمر الوجوب وأمر الندب[٢].

واخترت ترجمة المسألة: "الأمر بالشيء أمر بلوازمه" دون الترجمة المشهورة، أو "مقدمة الواجب"، لأنها الأليق بالفصل الذي تبحث فيه المسألة.

وقد اختلف في ضبط المسألة على عدة طرق، أذكر منها طريقتين:

الأولى: أن ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب بالاتفاق، سواء كان مقدوراً عليه كالاستطاعة في الحج، أو غير مقدور عليه، كتحصيل عدد الأربعين في صلاة الجمعة -عند من يرى شرطيته لوجوب الجمعة- فلا يجب تحصيل الاستطاعة، أو عدد الأربعين، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقاً، ويجعل هذا محل البحث في المسألة.

وهذه الطريقة ارتضاها شيخ الإسلام[٣]، وكذلك أبو البركات وذكر أنها طريقة الأكثرين من أصحابه، وغيرهم[٤]، وتابعهما ابن اللحام[٥]، وابن النجار[٦].

الثانية: أن ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم قسمين:

أولهما: ما ليس إلى المكلف، كالقدرة على الفعل، وكاليد في الكتابة، وحضور الإمام الجمعة، وهذا لا يوصف بالوجوب.

---

(١) مفتاح الوصول، ص: ٣٣.

(٢) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٦٠.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥٩، ١٦٠.

(٤) المسودة، ص: ٦١.

(٥) المختصر في أصول الفقه، ص: ٦٢.

(٦) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٧، ٣٥٨.

الثاني: ما يتعلق باختيار العبد كالطهارة في الصلاة، وكالسعي في الجمعة، وهذا واجب.

وهذه طريقة الغزالي[١]، وتابعه ابن قدامة[٢].

وهذه الطريقة غلَّطها شيخ الإسلام، لأن الأمور التي ذكروها في القسم الأول هي شرط للوجوب، فلا يتم الوجوب إلا بها، وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب فعله بالاتفاق سواء كان مقدوراً عليه أو لا، ففرق بين ما لا يتم الوجوب إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به، والكلام إنما هو في القسم الثاني.

يقول ابن تيمية: (وهذه المسألة هي الملقبة بأن: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد غلط فيها بعض الناس، فقسموا ذلك إلى ما لا يقدر المكلف عليه، كالصحة في الأعضاء والعدد في الجمعة، ونحو ذلك مما لا يكون قادراً على تحصيله، وإلى ما يقدر عليه كقطع المسافة إلى الحج، وغسل جزء من الرأس في الوضوء، وإمساك جزء من الليل في الصيام، ونحو ذلك، فقالوا: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب.

وهذا التقسيم خطأ، فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب، فلا يتم الوجوب إلا بها، وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدوراً عليه أو لا، كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة... والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الوجوب إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به، وأن الكلام في القسم الثاني، فما لا يتم الواجب إلا به، كقطع المسافة في الجمعة والحج، ونحو ذلك، فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين)[٣].

---

(١) المستصفى ١/ ٢٣١.

(٢) روضة الناظر ١/ ١٨١.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥٩، ١٦٠.

وممن انتقد هذه الطريقة أبو البركات، حيث ضعفها، لأنه لا واجب فيما ذكروه في القسم الأول، إذ شرط الوجوب لم يتحقق بعد.

وما ذكروه في القسم الثاني منقوض باكتساب المال في الحج، فإنه راجع إلى اختيار العبد وقدرته، ومع هذا لا يجب اكتساب المال حتى يكون مستطيعا للحج.

يقول أبو البركات - بعد أن ذكر طريقة الغزالي-: (وهذا ضعيف في القسم الأول، إذ لا واجب هناك، وفي الثاني باكتساب المال في الحج والكفارات، ونحو ذلك)[١].

ومحل النزاع في المسألة: الأمر مطلقاً بالشيء، هل يقتضي الأمر بلازمه الخارج عنه، إذا كان مقدوراً للمكلف؟

أما إذا كان الأمر بالشيء قد علق بحصول ذلك اللازم - كما لو قال الشارع صلِّ إن كنت متطهراً، أو قال السيد لغلامه: اصعد السطح - إن كان السلم منصوباً - فلا خلاف في أن تحصيل اللازم غير مأمور به[٢].

كما أن اللازم إذا كان جزءاً من الشيء المأمور به -كالسجود في الصلاة- فلا خلاف في أنه مأمور به، لأن الأمر بالماهية المركبة أمرٌ بكل جزء من أجزائها[٣].

وكذلك إذا كان اللازم غير مقدور عليه، فلا يكون مأموراً به إلا على رأي من يجوِّز تكليف ما لا يطاق[٤].

---

(١) المسودة، ص: ٦٠.

(٢) المعتمد ١/ ١٠٤، والإحكام، للآمدي ١/ ١٥٢، ونهاية الوصول ٢/ ٥٧٥.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٩، وانظر: الإبهاج ١/ ١٠٩.

(٤) الإحكام، للآمدي ١/ ١٥٣، وشرح تنقيح الفصول، ص: ١٦١، ونهاية الوصول ٢/ ٥٧٥.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن الأمر بالشيء أمر بلوازمه، وأن مالا يتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب.

نصَّ على ذلك في مواضع كثيرة متفرقة من كتبه.

ومنها قوله: (وتحقيق الأمر أن قولنا: الأمر بالشيء نهي عن ضده أو بأحد أضداده، والنهي عنه أمر بضده أو بأحد أضداده من جنس قولنا: الأمر بالشيء أمر بلوازمه، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب...)(١).

وقوله: (... وما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به)(٢).

وعلل في مواضع كثيرة إيجاب الشيء: بكونه مما لايتم الواجب إلا به(٣).

وقال: (فإن ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب)(٤).

ويرى أن وجوب وسيلة الواجب -إذا لم يكن للشارع فيها طلب شرعي- وجوب عقلي لا شرعي.

يقول رحمه الله: (والتحقيق: إن وجوبه بطريق اللزوم العقلي، لا بطريق قصد الآمر، بل الآمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوزامه، وإن كان عالماً بأنه لابد من وجودها، وإن كان ممن يجوز عليه الغفلة فقد لا تخطر بقلبه اللوازم)(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٩١.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٦٩، وشرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٦١٥، ومجموع الفتاوى ٢٨/ ١٨٠، ٢٥٩، ٣٦٧، ٢٩/ ١٩٠، ٢٨٠، ٣١٤، ٣٧٦، ٣١/ ٣٢١، ٣٥/ ٢٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩.

(٥) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١٣.

ويقول: (فما لا يتم الواجب إلا به مما هو سابق له أو هو لازم لوجوده، إذا لم يكن للشارع فيه طلب شرعي، فإنه يجب وجوده وجوباً عقلياً إذا امتثل العبد الأمر الشرعي.

وهنا قد تنازع العلماء في أن هذا السبب الذي لابد منه، هل هو مأمور به أمراً شرعياً؟ ومن أصحابنا وغيرهم من يقول بذلك، وقد يقال هذا واجب بالقصد الثاني لا بالقصد الأول)[1].

وفرّق رحمه الله بين وجوب الواجب الأول، وبين وجوب وسيلته أو لازمه، بفرقين، هما:

الأول: أن الواجب الأول مقصود للآمر لذاته، بخلاف الواجب الثاني -الوسيلة أو اللازم- فقد يكون مقصوداً للآمر، وقد يكون غير مقصود.

الثاني: أن الواجب الأول يثاب على فعله ويعاقب على تركه، بخلاف الواجب الثاني، فإنه يثاب على فعله، وقد لا يعاقب على تركه إذا لم يكن مقصوداً للآمر، فإذا ترك الواجب عوقب على تركه دون ترك لوازمه.

يقول رحمه الله: (والغرض هنا: أن الأمر بالشيء الذي له لوازم لا توجد إلا بوجوده، سواء كانت سابقة على وجوده، أو كانت لاحقة لوجوده، قد يكون الآمر قاصدا للأمر بتلك اللوازم بحيث يكون آمراً بهذا وبهذا اللازم، وأنه إذا تركهما عوقب على كل منهما، وقد يكون المقصود أحدهما دون الآخر...)[2].

ويقول رحمه الله: (ولوازم الواجب ومقدماته ليست في الحقيقة واجبة وجوباً شرعياً مقصودا للآمر، فإن الآمر لا يطلبها ولا يقصدها بحال، وقد لا يشعر بها إذا كان من المخلوقين، والمأمور لا يعاقب على تركها، فإنما يعاقب على ترك صوم النهار، لا على ترك

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢١٢، ٢١٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١٨.

إمساك طرفيه، ومن كان بينه وبين مكة مسافة بعيدة فإنه يعاقب على ترك الحج، كما يعاقب ذو المسافة القريبة أو أقل، ولا يعاقب أكثر، بناء على أنه ترك قطع تلك المسافة البعيدة التي هي أكثر، بناء على أن الواجب عليه أكثر. نعم يثاب أكثر وقد يثاب ثواب الواجب... ومع هذا فلو ترك الواجب لم يعاقب على انتفاء الآثار واللوازم، كذلك الله يثيبه على فعل أسباب العمل الواجب ومقدماته، كالسير إلى المسجد وإلى البيت وإلى العدو، ونحو ذلك، وإذا تركها لم يعاقبه إلا على ترك الجمعة والجماعة والحج والجهاد...)[١].

ويقول: (والفرق ثابت بين ما يؤمر به قصداً، وما يلزمه في الوجوب. فالأول: هو الذي يذم ويعاقب على تركه بخلاف الثاني، فإن من أُمر بالحج أو الجمعة، وكان مكانه بعيداً، فعليه أن يسعى من المكان البعيد، والقريب يسعى من المكان القريب، فقطع تلك المسافات من لوازم المأمور به، ومع هذا فإذا ترك هذان الحج والجمعة لم تكن عقوبة البعيد أعظم من عقوبة القريب، بل ذلك بالعكس أولى مع أن ثواب البعيد أعظم، فلو كانت اللوازم مقصودة لكان يعاقب بتركها، فكان يكون عقوبة البعيد أعظم وهذا باطل قطعاً)[٢].

الأقوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال، أبرزها ما يأتي:

القول الأول: إن الأمر بالشيء أمر بلوازمه مطلقا، أو إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقا - أي سواء كان سبباً شرعياً أو عقلياً أو عادياً، أو كان شرطاً شرعياً أو عقلياً أو عادياً.

وهو مذهب أكثر الأصوليين.

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢١٢، ٢١٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣١، وذكر نحو ذلك في مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٢.

حكاه أبو الخطاب، وابن السبكي وابن الهمام وابن النجار: عن الأكثر[١]، والقرافي والتلمساني: عن الجمهور[٢].

وهو مذهب جمهور الحنابلة، حكاه في المسودة عن أكثرهم[٣].

واختاره أبو يعلى[٤]، وأبو الخطاب[٥]، وابن قدامة[٦]، وأبو البركات[٧]، وابن اللحام[٨]، وابن النجار[٩]، وشيخ الإسلام - كما تقدم -.

ونسبه ابن الهمام إلى الحنفية[١٠].

وكذلك نسبه القرافي إلى المالكية، فقال: (وعندنا وعند جمهور العلماء مالا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب...)[١١].

كما أنه مذهب جمهور الشافعية.

---

(١) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٣٢٢، وجمع الجوامع مع المحلي ١/ ٣٣٩، بحاشية الآيات البينات، والتحرير مع شرحه تيسير التحرير ٢/ ٢١٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٩.

(٢) تنقيح الفصول، ص: ١٦٠، ومفتاح الوصول، ص: ٣٣.

(٣) المسودة، ص: ٦١.

(٤) العدة ٢/ ٤١٩، ٤٢٠.

(٥) التمهيد ١/ ٣٢٢.

(٦) روضة الناظر ١/ ١٨١.

(٧) المسودة، ص: ٦١.

(٨) المختصر في أصول الفقه، ص: ٦٢.

(٩) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٨، ٣٥٩.

(١٠) التحرير مع شرحه تيسير التحرير ٢/ ٢١٥.

(١١) تنقيح الفصول، ص: ١٦٠، وانظر: مراقي السعود، ص: ١٦٤.

اختاره سليم الرازي[١]، وابن السمعاني[٢]، والغزالي[٣]، والرازي[٤]، والآمدي[٥]، والبيضاوي[٦]، وصفي الدين الهندي[٧]، والسبكي[٨]، وابنه[٩].

ونسبه الآمدي إلى المعتزلة[١٠]، وهو اختيار أبي الحسين البصري في ظاهر كلامه[١١].

القول الثاني: إن الأمر بالشيء أمر بشرطه الشرعي، أو ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، إذا كان شرطاً شرعياً.

وهو قول أبي المعالي[١٢]، ونقله أبو البركات عن ابن برهان[١٣]، وابن الحاجب[١٤]، والطوفي[١٥].

---

(١) البحر المحيط ١/ ٢٢٤.

(٢) قواطع الأدلة، ص: ١٦٤، ١٦٥.

(٣) المستصفى ١/ ٢٣٢.

(٤) المحصول ٢/ ١٨٩.

(٥) الإحكام ١/ ١٥٣، ١٥٤.

(٦) منهاج الوصول بشرحه نهاية السول ١/ ١٩٧.

(٧) نهاية الوصول ٢/ ٥٧٥.

(٨) الإبهاج ١/ ١١٠.

(٩) جمع الجوامع مع المحلي ١/ ٣٣٩، بحاشية الآيات البينات.

(١٠) الإحكام ١/ ١٥٣.

(١١) شرح العمد ٢/ ٢١٨، ٢١٩، والمعتمد ١/ ١٠٢ إلى ١٠٥.

(١٢) البرهان ١/ ١٨٣.

(١٣) المسودة، ص: ٦٠.

(١٤) منتهى الوصول، ص: ٣٦، والمختصر لابن الحاجب مع شرح العضد ١/ ٢٤٤.

(١٥) البلبل، ص: ٢٤.

القول الثالث: إن الأمر بالشيء أمر بسببه دون شرطه، أو ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إن كان سبباً.

وهذا القول نسبه الرازي إلى الواقفية[١]، وتابعه في النسبة القرافي[٢]، وصفي الدين الهندي[٣].

القول الرابع: الأمر بالشيء ليس أمراً بشيء من لوازمه.

حكى هذا القول كثير من الأصوليين[٤]، ونسبه في المسودة إلى أكثر المعتزلة[٥]، وذكر الزركشي أنه نسب إليهم[٦].

ولم أجد في المعتمد لأبي الحسين البصري مايدل على ذلك[٧].

وبهذا يتضح أن شيخ الإسلام فيما ذهب إليه من أن الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه مطلقاً، يوافق مذهب أكثر الأصوليين.

الأدلـة:

لم أجد لشيخ الإسلام استدلالاً على مذهبه، وإنما ذكر دليلاً لمن ينكر كون الأمر بالشيء أمراً بلوازمه، وهو:

---

(١) المحصول ٢/ ١٨٩.

(٢) تنقيح الفصول، ص: ١٦١.

(٣) نهاية الوصول ٢/ ٥٧٦.

(٤) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٣٢٢، ومنتهى الوصول، ص: ٣٦، ونهاية الوصول ٢/ ٥٧٥، ومفتاح الوصول، ص: ٣٤، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ٩٤، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ٢/ ٢١٥، وفواتح الرحموت ١/ ٩٥.

(٥) المسودة، ص: ٦٠.

(٦) البحر المحيط ١/ ٢٢٥.

(٧) المعتمد ١/ ١٠٢ إلى ١٠٥.

أن المكلف إذا ترك المأمور به أمر إيجاب لم يعاقب إلا على تركه، دون ترك لوازمه، ولو كانت اللوازم مأموراً بها لعوقب على تركها، لأن الواجب ما يكون تركه سبباً للذم والعقاب.

يدل على ذلك: أن من ترك صوم يوم واجب لم يعاقب على تركه إمساك طرفي الليل، ومن ترك الحج والجهاد والجماعة لم يعاقب على تركه السير إليها.

يقول -رحمه الله تعالى-: (لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك الجمعة وهو بعيد الدار عن الجامع، فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار، والواجب ما يكون تركه سبباً للذم والعقاب، فلو كان هذا الذي لزم فعله بطريق التبع مقصوداً بالوجوب لكان الذم والعقاب لتاركه أعظم، فيكون من ترك الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقاباً ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقاباً ممن تركها من جيران المسجد الجامع. فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب، نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟)[1].

مناقشة هذا الدليل:

ناقش شيخ الإسلام هذا الدليل، فذكر: أن المكلف لم يعاقب على ترك لوازم المأمور به، لأنها غير مقصودة للآمر، وإنما أُمِر بها تبعاً، فإذا تركها المكلف لم يكن مناقضاً لمقصود الآمر، فلم يستحق العقاب والذم[2].

وبما أن شيخ الإسلام يوافق أكثر الأصوليين فإني أكتفي بما ذكره[3].

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١٣، وانظر: الفتاوى الكبرى ٦/ ٢١٢، ٢١٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٢، ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١٣.

(٣) انظر: أدلة الأقوال في المسألة في: المعتمد ١/ ١٠٤ وما بعدها، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٣٢٢ وما بعدها، والمحصول ٢/ ١٩٠، ١٩١، ونهاية الوصول ٢/ ٥٧٦ وما بعدها.

سبب النزاع في المسألة:

سبب النزاع في المسألة بين المنكرين والمثبتين: أن منكري الوجوب في الوسيلة نظروا إلى كون الآمر ربما لا يقصد اللازم، وبالتالي لا يعاقب عليه، فلم يوجد في الوسيلة حقيقة الوجوب وهو الذم على الترك.

ومثبتي الوجوب في الوسيلة نظروا إلى أنه لا يمكن فعل الواجب إلا بها فهي كالجزء منه.

نصَّ شيخ الإسلام على بعض ذلك.

يقول -رحمه الله تعالى-: (ولهذا تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه؟ وهل يكون نهياً عن ضده؟ مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه وترك ضده، ومنشأ النزاع: أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم ولا ترك الضد، ولهذا إذا عاقب المكلف لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط، لا يعاقبه علي ترك لوازمه وفعل ضده)[1].

ويقول: (... فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا ترك ليس أعظم من عقاب القريب نشأت من ههنا الشبهة: هل هو واجب أو ليس بواجب؟)[2].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي عند شيخ الإسلام أثر ظاهر في فقهه، ومنه ما يأتي:

١- دخول الحمام قد يكون واجباً على المكلف -إذا احتاج إليه في طهارة واجبه لا تمكن إلا فيه- لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقد يكون مستحباً إذا كانت الطهارة مستحبة لا يمكن فعلها إلا فيه، لأن مالا يتم المستحب إلا به فهو مستحب[3].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١١.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٠٦.

٢- مَنْ سبق إلى الصف المتقدم في المسجد، ووجد فيه موضعاً مفروشاً، فإن له أن يرفعه، ويصلي مكانه، لأنه مأمور بالصلاة في الصف المتقدم، وهو لا يتمكن من فعل هذا المأمور به إلا برفع ذلك المفروش، وما لا يتم المأمور به إلا به فهو مأمور به[١].

٣- الأكل والشراب واجبان على الإنسان، لأن العبادات لا تؤدى إلا بهما، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٢].

٤- يجب على المعسر السعي في وفاء دينه -وإن كان لا يطلب منه في الحال إلا ما يقدر عليه- لأن وفاء دينه واجب، ولا يتم إلا بذلك[٣].

٥- مَنْ عليه دين فطولب به، وليس عنده إلا عَرَض، وجب أن يبيعه من أجل وفاء الدين، لأن وفاء الدين واجب، ولا يتم إلا بذلك، فإن امتنع عن البيع أجبره الحاكم على البيع، وإلا باع عليه، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٤].

٦- (كل من وجب عليه أداء مال، إذا لم يمكن أداؤه إلا بالبيع صار البيع واجباً يجبر عليه، ويفعل بغير اختياره)[٥]، لأن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

٧- الولاية والإمارة من أعظم واجبات الدين، لأن كثيراً من الواجبات الشرعية لا تتم إلا بها، كالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد، والعدل، وإقامة الحج والجمع والأعياد، ونصرة المظلوم، وإقامة الحدود، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٩٠، ١٩١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٦٦، ٣٦٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٢٥٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٩٠.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٩١.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩٠.

٨- إذا لم يمكن للقائم بالملك والإمارة أن يفعل الحسنة الراجحة إلا بفعل سيئة دونها، فهنا لا تبقى سيئة، بل إما واجبة أو مستحبة، لأن مالا يتم الواجب أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب[1].

٩- تعلم اللغة العربية واجب، لأن فهم الكتاب والسنة لا يتم إلا بذلك، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2].

١٠-إذا اشتبهت الأخت بالأجنبية، والمذكى بالميت -ونحو ذلك مما ينهى فيه عن فعل الاثنين لأجل الاشتباه- وجب عليه أن ترك الجميع، أما الميتة والأخت فوجب تركهما لأنهما مقصود النهي، ومحل المفسدة، وأما الأجنبية والمذكاة فوجب تركهما من باب اللوازم، لأن اجتناب المحرم لا يتم إلا باجتنابهما، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب[3].

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٨، ٢٩.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٦٩.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١٨، ٢١٩.

المبحث التاسع
الأمر بالشيء نهي عن ضده التزاماً

والمقصود بالمسألة: أنه إذا أمر بشيء فهل يدل ذلك الأمر على أن ضد المأمور به منهي عنه؟

والمأمور به قد يكون له ضدٌّ واحد، كالإيمان، فإن له ضدّاً واحداً هو الكفر.

وقد يكون للمأمور به أضداد، كالقيام، فإن من أضداده القعود والركوع والسجود والاضطجاع[١].

وهذه المسألة لها تعلق بمسألة مقدمة الواجب، ولهذا بحثها كثير من الأصوليين بعد تلك المسألة[٢].

ووجه الارتباط بين المسألتين: أن الأمر بالشيء أمر بما لايتم إلا به، ولايتم المأمور به إلا بترك ضده، فصار الأمر بالشيء نهيا عن ضده، لأن فعل المأمور به لايتم إلا بترك ضده[٣].

وقد أشار شيخ الإسلام إلى وجود ترابط بين المسألتين في قوله: (وتحقيق الأمر أن قولنا: الأمر بالشيء نهي عن ضده وأضداده، والنهي عنه أمر بضده أو بأحد أضداده، من جنس قولنا: الأمر بالشيء أمر بلوازمه، ومالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والنهي عن الشيء نهي عما لايتم اجتنابه إلا به...)[٤].

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٦٠١، والبحر المحيط ٢/ ٤١٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤.

(٢) المعتمد ١/ ١٠٢، ١٠٦، وشرح اللمع ١/ ٢٥٩، ٢٦١، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٣٢٢، ٣٢٩، والمحصول ٢/ ١٨٩، ١٩٩، والإبهاج ١/ ١٠٩، ١٢٠.

(٣) قواطع الأدلة، ص: ٢٠٦، والمحصول ٢/ ١٩٩.

(٤) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣١.

رأي شيخ الإسلام:

يرى ﷺ: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده بطريق الاستلزام، والآمر قد يكون قاصداً النهي عن ضد المأمور به، أو غير قاصد.

يدل على ذلك كلامه في مواضع متفرقة، ومنها: قوله ﷺ: (والأمر بالشيء نهي عن ضده)[١]، وقوله: (ولهذا كان الأمر بالشيء نهيا عن ضده)[٢].

وقيَّد ﷺ في موضع آخر تلك الدلالة بأنها دلالة لزومية، وذلك في قوله: (إن الناس اتفقوا على أن المطلوب بالأمر وجود المأمور به، وإن لزم من ذلك عدم ضده، ويقول الفقهاء: الأمر بالشيء نهي عن ضده، فإن ذلك متنازع فيه، والتحقيق أنه منهي عنه بطريق اللازم، وقد يقصده الآمر، وقد لا يقصده)[٣].

ويقول -رحمه الله تعالى-: (والأمر بالشيء نهي عن ضده قصداً أو لزوماً)[٤].

ويعضد ذلك ما تقدم من أنه يرى أن الأمر بالشيء أمر بلوازمه أمراً لزومياً، ومسألتنا من جنس تلك المسألة، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام[٥].

الأقوال:

القول الأول: الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى دون اللفظ، أو نهي عن ضده بطريق الاستلزام، والمعنى واحد.

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٤٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٢٨١.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٨.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٧.

(٥) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣١.

وهذا القول نسبه أبو الوليد الباجي وابن السمعاني إلى عامة الفقهاء[١]، وحكاه أبو الخطاب عن أكثرهم[٢].

وهو مذهب الحنابلة [٣].

كما أنه مذهب جمهور الحنفية، كما يفهم من كلام عبدالعزيز البخاري[٤]، والكمال بن الهمام[٥].

وهو مذهب جمهور المالكية. نسبه في مراقي السعود إلى أكثر أصحاب مالك[٦].

وقال القاضي عبدالوهاب: (وهو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا، وإن لم يصرحوا به)[٧]، وهو اختيار أبي الوليد الباجي[٨].

كما أنه مذهب جمهور الشافعية.

نقله أبو حامد الإسفراييني وسليم الرازي عن أكثر أصحابهما[٩].

---

(١) إحكام الفصول، ص: ٢٢٨، وقواطع الأدلة، ص: ٢٠٣.

(٢) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٣٢٩.

(٣) العدة ٢/ ٣٦٨، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٣٢٩، والمسودة، ص: ٤٩، وأصول الفقه، لابن مفلح ١/ ٣٢١، القسم الثاني، والقواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٨٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥١.

(٤) كشف الأسرار ٢/ ٦٠١، ٦٠٣.

(٥) التحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٣٦٢، ٣٦٣.

(٦) ص: ١٥٧.

(٧) البحر المحيط ٢/ ٤١٨.

(٨) إحكام الفصول، ص: ٢٢٨.

(٩) البحر المحيط ٢/ ٤١٨.

وهو اختيار الشيرازي[1]، وابن الصباغ[2]، وابن السمعاني[3]، والرازي[4]، وصفي الدين الهندي[5].

كما أنه نسب إلى بعض المعتزلة[6]، واختاره أبو الحسين البصري[7]، وهو القول الآخر للباقلاني، كما ذكره أبو المعالي والآمدي[8].

القول الثاني: الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة اللفظ، أو الأمر بالشيء عين النهي عن ضده، والمعنى واحد.

هذا القول نسبه القاضي عبدالوهاب والزركشي إلى أبي الحسن الأشعري[9]، ونسبه بعض الأصوليين إلى الأشعرية[10].

وحكاه أبو المعالي الجويني عن بعض أئمته[11]، وهو مذهب أبي بكر الباقلاني في أول أقواله[12].

---

(١) التبصرة، ص: ٨٩، وشرح اللمع ١/ ٢٦١.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤١٨.

(٣) قواطع الأدلة، ص: ٢٠٣.

(٤) المحصول ٢/ ١٩٩.

(٥) نهاية الوصول ٣/ ٩٩٧.

(٦) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٩١، ونهاية الوصول ٣/ ٩٨٩.

(٧) المعتمد ١/ ١٠٦، وانظر: الإحكام، للآمدي ٢/ ١٩١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢.

(٨) البرهان ١/ ١٧٩، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٩١.

(٩) البحر المحيط ٢/ ٤١٧.

(١٠) العدة ٢/ ٣٧٠، والمسودة، ص: ٤٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢.

(١١) البرهان ١/ ١٧٩.

(١٢) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٩١، ونهاية الوصول ٣/ ٩٨٨، ومنتهى الوصول، ص: ٩٥.

القول الثالث: الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده مطلقاً، لا عيناً ولا استلزاماً.

وهو اختيار أبي المعالي[١]، والغزالي[٢]، وابن الحاجب[٣].

وهو مذهب بعض المعتزلة. حكاه الرازي عن جمهورهم[٤]، والآمدي عن مشايخهم المتقدمين[٥]، وصفي الدين الهندي عن بعضهم[٦]، ونسبه عبد العزيز البخاري وابن الهمام إلى أبي هاشم منهم[٧].

وتجوّز بعض الأصوليين فنسب هذا القول إلى المعتزلة[٨].

القول الرابع: الأمر بالشيء نهي عن ضده على سبيل الكراهة.

وهو مذهب بعض الحنفية، اختاره الدبوسي[٩]، والبزدوي[١٠]، والسرخسي[١١].

القول الخامس: الأمر بالشيء نهي عن ضده نهي تحريم إنْ فوَّت الضد المقصود بالأمر، وإنْ لم يفوِّت المقصود بالأمر فهو منهي عنه نهي كراهة.

---

(١) البرهان ١/ ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، وانظر: نهاية الوصول ٣/ ٩٩٠، والبحر المحيط ٢/ ٤١٦.

(٢) المستصفى ١/ ٢٧٣، ونهاية الوصول ٣/ ٩٩٠، والبحر المحيط ٢/ ٤١٦.

(٣) منتهى الوصول، ص: ٩٥.

(٤) المحصول ٢/ ١٩٩.

(٥) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٩١.

(٦) نهاية الوصول ٣/ ٩٩٠.

(٧) كشف الأسرار ٢/ ٦٠٢، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٣٦٣.

(٨) العدة ٢/ ٣٧٠، والتبصرة، ص: ٩٠، وقواطع الأدلة، ص: ٢٠٤، والمسودة، ص: ٤٩.

(٩) كشف الأسرار ٢/ ٦٠٣، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٣٦٣.

(١٠) أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ٢/ ٦٠٣.

(١١) أصول السرخسي ١/ ٦٤، وانظر: التحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٣٦٣.

ومثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[1]، فالأمر بالتربص هنا يقتضي النهي عن التزوج نهي تحريم، لأن التزوج مفوِّت للتربص.

ومثال الثاني: الأمر بالقيام في الصلاة، فإن المأمور بالقيام في الصلاة إذا قعد ثم قام فقد ارتكب مكروها، لأن الضد -وهو القعود- لم يفوت المقصود بالأمر وهو القيام[2].

وهذا قول صدر الشريعة من الحنفية [3].

القول السادس: أمر الإيجاب يستلزم النهي عن ضده، وأمر الندب لا يستلزم النهي عن ضده، لا نهي تحريم ولا تنزيه.

حكى هذا القول الآمدي[4]، وصفي الدين الهندي[5]، وعبدالعزيز البخاري[6]، ونسبه الزركشي إلى بعض المعتزلة[7].

وبذلك تتبيَّن موافقة شيخ الإسلام لأكثر الأصوليين -وهم الحنابلة، وجمهور الحنفية، وأكثر المالكية، وجمهور الشافعية، وبعض المعتزلة-.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام ومنه ما يأتي:

---

(١) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٨.

(٢) التلويح على التوضيح، للتفتازاني ١/ ٤٢٢، ٤٢٣.

(٣) تنقيح الأصول لصدر الشريعة ١/ ٤٢١، بشرحه التوضيح، وشرح التلويح على التوضيح.

(٤) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٩٢.

(٥) نهاية الوصول ٣/ ٩٩٠.

(٦) كشف الأسرار ٢/ ٦٠١.

(٧) البحر المحيط ٢/ ٤١٩.

١ - مما استدل به رحمه الله على أن المحرم لا يجوز له لبس الجمجم والمداس ونحوهما مما يصنع على مقدار القدم إلا عند عدم النعل، بقوله ﷺ: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين»[(١)].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ أمر بالإحرام في نعلين، وهذا يدل على عدم جواز الإحرام في غير النعلين، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده[(٢)].

٢ - قوله تعالى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[(٣)].

ففي هذه الآيات مدح الله الصفات الواردة فيها من الإيمان، والتوكل، ومجانبة الكبائر، والاستجابة لله، وإقام الصلاة، والعفو، والصبر، وغيرها، ومدح الله لها أمر بها وطلب لها، وهذا يستلزم أن أضداد هذه الصفات منهي عنها، وغير محمودة، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده[(٤)].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عمر ٢/ ٣٤، وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح. انظر: المسند بتحقيق أحمد شاكر ٧/ ٥٤.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٤٤، ٤٧.

(٣) سورة الشورى، الآيات من ٣٦ إلى ٤٣.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٧.

المبحث العاشر
الأمر يدل على الإجزاء

والمقصود: أن الأمر بشيء يدل على أن فعله على الوجه المشروع موجب للإجزاء.

والإجزاء يطلق ويراد به معنيين:

الأول: عبارة عن سقوط القضاء، وهو مراد الفقهاء من لفظ الإجزاء.

الثاني: عبارة عن سقوط التعبد أو التكليف، وهو مراد المتكلمين(١).

ومحل النزاع في المسألة: مبني على تفسير الإجزاء على المعنى الأول، وهو سقوط القضاء.

أما إذا فُسِّر الإجزاء على المعنى الثاني، فالاتفاق حاصل على أن الأمر يقتضي الإجزاء، ذكر ذلك كثير من الأصوليين(٢).

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن فعل المأمور به كما أُمر، يستلزم الإجزاء، فلا إعادة على المكلف حينئذ ولا قضاء.

يدل على ذلك نصّه، وفقهه.

يقول رحمه الله: (فإن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به...)(٣).

---

(١) نهاية الوصول ٣/ ٩٨٢، والبحر المحيط ١/ ٣١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٩.

(٢) الإحكام، للآمدي ٢/ ١٩٥، ١٩٦، ومنتهى الوصول، ص: ٩٧، ونفائس الأصول ٤/ ١٥٩٥، ونهاية الوصول ٣/ ٩٨٣، ٩٨٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١/ ٣٢٨، ٣٢٩، القسم الثاني، والإبهاج ١/ ١٨٧، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٧، والمختصر في أصول الفقه، ص: ١٠٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩٣.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٠٣.

ويقول: (... وامتثال الأمر يقتضي الإجزاء بفعل المأمور به، فمن امتثل ما أمره الله به، فلا إعادة عليه البتة)[١].

ويقول: (... وذلك لأنه قد فعل ما أمر به كما أمر، ومن كان ممتثلاً الأمر أجزأ عنه فلا إعادة)[٢].

ويقول: (فإن الصواب ما عليه جمهور المسلمين أن مَنْ فعل العبادة كما أمر، بحسب وسعه، فلا إعادة عليه، كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[٣]، ولم يعرف قط أن رسول الله ﷺ أمر العبد أن يصلي الصلاة مرتين ولكن يأمر بالإعادة من لم يفعل ما أمر به مع القدرة على ذلك...)[٤].

أما دلالة فقهه على القول بالإجزاء فستأتي عند بيان أثر هذا الرأي في فقهه.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في اقتضاء الأمر الإجزاء على قولين:

القول الأول: إن الأمر يقتضي الإجزاء.

وهو مذهب أكثر الأصوليين.

نسبه كثير من الأصوليين إلى الفقهاء[٥]، وحكاه ابن السبكي عن الجمهور[٦].

---

(١) شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة، ص: ٣٣٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٣٨.

(٣) سورة التغابن، آية رقم: ١٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٦٣٣.

(٥) المعتمد ١/ ٩٩، وقواطع الأدلة، ص: ١٩٩، والمستصفى ٣/ ١٧٨، وميزان الأصول، ص: ١٣٧، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٩٥.

(٦) الإبهاج ١/ ١٨٧.

وهو مذهب الحنابلة[١]، والحنفية[٢].

كما أنه مذهب المالكية.

قال القاضي عبدالوهاب: (والذي يقتضيه مذهب أصحابنا المالكية أن الأمر يقتضي إجزاء المأمور به، وهو قول جميع الفقهاء)[٣].

وذكر القرافي: أنه مذهب أصحاب الإمام مالك[٤].

وهو اختيار أبي الوليد الباجي[٥]، وابن الحاجب[٦]، والقرافي[٧]، والتلمساني[٨].

وكذلك الشافعية.

قال الآمدي: (مذهب أصحابنا والفقهاء وأكثر المعتزلة أن الإتيان بالمأمور به يدل على الإجزاء)[٩].

---

(١) العدة ١/ ٣٠٠، والتمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٣١٦، والواضح لابن عقيل ١/ ٣٨٧، وروضة الناظر ٢/ ٦٣١، ٦٣٢، والمسودة، ص: ٢٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٣٩٩، وأصول الفقه لابن مفلح ١/ ٣٢٩، القسم الثاني.

(٢) مسائل الخلاف، ص: ٩٦، وميزان الأصول، ص: ١٣٧، وبذل النظر، ص: ٨٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٣٤.

(٤) تنقيح الفصول، ص: ١٣٣.

(٥) إحكام الفصول، ص: ٢١٨.

(٦) منتهى الوصول، ص: ٩٧.

(٧) شرح تنقيح الفصول، ص: ١٣٤.

(٨) مفتاح الوصول، ص: ٣١.

(٩) الإحكام ٢/ ١٩٥.

وهو اختيار الشيرازي[١]، وأبي المعالي[٢]، وابن السمعاني[٣]، وابن برهان[٤]، والرازي[٥]، والآمدي[٦]، والبيضاوي[٧]، وصفي الدين الهندي[٨].

ونسبه أبو يعلى وصفي الدين الهندي إلى الأشاعرة[٩].

ونسبه الآمدي إلى أكثر المعتزلة[١٠]، وهذا ظاهر كلام أبي الحسين فإنه لم يذكر مخالفا إلا القاضي عبدالجبار[١١]، كما يدل ظاهر كلامه على اختيار القول بالإجزاء[١٢].

القول الثاني: إن الأمر لايقتضي الإجزاء.

وهو قول بعض المعتزلة[١٣].

نقله أبو الحسين البصري عن القاضي عبدالجبار[١٤]، ونقله بعضهم عن عبدالجبار وأبي

---

(١) التبصرة، ص: ٨٥.

(٢) البرهان ١/ ١٨٢.

(٣) قواطع الأدلة، ص: ١٩٩.

(٤) الوصول إلى الأصول ١/ ١٥٣.

(٥) المحصول ٢/ ٢٤٦.

(٦) الإحكام ٢/ ١٩٥، ١٩٦.

(٧) منهاج الوصول مع الإبهاج ١/ ١٨٧.

(٨) نهاية الوصول ٣/ ٩٨٢.

(٩) العدة ١/ ٣٠٠، ونهاية الوصول ٣/ ٩٨٢.

(١٠) الإحكام ٢/ ١٩٥.

(١١) المعتمد ١/ ٩٩.

(١٢) المعتمد ١/ ١٠٠، ١٠١.

(١٣) إحكام الفصول، ص: ٢١٨، والتبصرة، ص: ٨٥، وميزان الأصول، ص: ١٣٧.

(١٤) المعتمد ١/ ٩٩.

هاشم[١]، وبعضهم عن أبي هشام وأتباعه[٢].

كما نسب ابن مفلح وابن اللحام هذا القول إلى أبي بكر الباقلاني[٣].

وبذلك تظهر موافقة شيخ الإسلام لأكثر الأصوليين، وهم: الحنابلة، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والأشاعرة، وبعض المعتزلة.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر ظاهر في فقه شيخ الإسلام، ومنه مايأتي:

١- **(كل من فعل ما أمر به بحسب قدرته من غير تفريط ولا عدوان فلا إعادة عليه...)**[٤].

٢- من وجب عليه الغسل، وتعذر عليه استعمال الماء لشدة البرد فعليه أن يتيمم ويصلي الصلاة، ولا إعادة عليه، لأنه فعل ماأمر به[٥].

٣- إذا لم يمكن للمغتسل في الحمام أن يخرج منه للصلاة إلا بعد خروج وقتها، صلى في الحمام ولا إعادة عليه[٦].

٤- من لم يتمكن من استعمال الماء أو التراب لكونه مسجوناً في بيت لا ماء فيه ولا تراب، صلى بلا ماء ولا تيمم، ولا إعادة عليه[٧].

٥- من لم يجد إلا ثوباً نجساً صلى فيه ولا إعادة عليه، لأنه فعل ما أمر به بحسب قدرته[٨].

---

(١) نهاية الوصول ٣/ ٩٨٢، والإبهاج ١/ ١٨٧.

(٢) المحصول ٢/ ٢٤٦، تنقيح الفصول، ص: ١٣٣.

(٣) أصول الفقه لابن مفلح ١/ ٣٢٩، القسم الثاني، والمختصر في أصول الفقه، ص: ١٠٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٤٠، ٤٤١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٤٢، ٤٤٣، وانظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٦.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٢/ ١٥٩.

(٧) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٦٧، وانظر: شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة، ص: ٣٣٤.

(٨) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٤، ٣٥، وشرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة، ص: ٣٣٢، ٣٣٣.

٦- من حبس في مكان نجس صلى فيه، ولا إعادة عليه، لأنه فعل ما أمر به حسب إمكانه[١].

٧- من فاتته صلاة العصر، فجاء إلى المسجد فوجد أن المغرب قد أقيمت، فعليه أن يصلي المغرب مع الإمام، ثم يصلي العصر، ولا يلزمه أن يعيد صلاة المغرب، لأن الله لم يوجب على العبد أن يصلي الصلاة مرتين إذا اتقى الله ما استطاع[٢].

٨- إذا لم يمكن للشخص أن يصلي الصلاة إلا خلف الفاجر أو الفاسق أو المبتدع، صلاها خلفه ولا إعادة عليه، لأنه فعل ما يؤمر به[٣].

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٤٨، وشرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة، ص: ٣٣٥.

(٢) الفتاوى الكبرى ٢/ ٥٣، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ١٠٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٤٤، وانظر: ٢١/ ٦٣٣، ٣/ ٢٨٦، ٢٨٧.

المبحث الحادي عشر
لفظ الأمر يتناول النهي

والمقصود: أن لفظ الأمر إذا ورد مطلقاً هل يتناول النهي -الذي هو طلب ترك الفعل-.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن لفظ الأمر، إذا ورد مطلقاً في لسان العرب أو لغة الشارع، تناول النهي -الذي هو طلب ترك الفعل- وتناول الأمر بالمعنى الخاص، وهو طلب الفعل.

فلفظ الأمر جنسٌ يشمل طلب الفعل، وطلب تركه، فإذا قال السيد لغلامه: لا تخالف أمري، تناول ما يطلب فعله، وما يطلب تركه.

أما إذا ورد لفظ الأمر مقيّداً بما يدل على أن المراد به طلب الفعل لم يحمل حينئذ إلا عليه.

يدل على ذلك مجموع كلامه رحمه الله في النصوص التالية:

يقول رحمه الله: (... ولهذا كان لفظ الأمر إذا أطلق يتناول النهي..، فإذا قال عن الملائكة: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾[1]، دخل في ذلك أنه إذا نهاهم عن شيء اجتنبوه...)[2].

ويقول: (والمقصود إن لفظ الأمر إذا أطلق تناول النهي، ومنه قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ﴾[3] أي أصحاب الأمر، ومن كان صاحب الأمر كان صاحب النهي، ووجبت طاعته في هذا وهذا، فالنهي داخل في الأمر)[4].

---

(١) سورة التحريم، آية رقم: ٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧١.

(٣) سورة النساء، آية رقم: ٥٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٥.

ويقول: (... فإن الأمر المطلق من كل متكلم، إذا قيل: أطع أمر فلان، أو فلان يطيع أمر فلان، أو لا يعصي أمره، فإنه يدخل فيه النهي، لأن الناهي أمر بترك المنهي عنه...)(١).

وذكر رحمه الله أن تناول لفظ الأمر للنهي حقيقة في اللغة والشرع(٢).

وليس ذلك عند شيخ الإسلام من قبيل دلالة الالتزام، أي أن الأمر بالشيء نهي عن ضده التزاماً، بل لفظ الأمر وضعاً هو مطلق الطلب والاستدعاء، فيتناول طلب الفعل وطلب ترك الفعل، بطريق المطابقة.

يقول -رحمه الله تعالى-: (... فإن النهي نوع من الأمر، إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل وطلب الترك، لكن خص النهي باسم خاص، كما جرت عادة العرب أن الجنس إذا كان له نوعان، أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم، وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر)(٣).

ولم أجد أحداً من الأصوليين يبحث هذه المسألة، وبالتالي لم أجد أحداً يوافق شيخ الإسلام فيما ذهب إليه.

الأدلـة:

معتمد شيخ الإسلام -فيما يظهر لي من كلامه- أمران:

أولهما: استعمال القرآن لفظ الأمر متناولاً للنهي، كما في قوله تعالى: ﴿لا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾(٤) فدخل في أمره إذا نهاهم عن شيء، وقوله تعالى: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِيٓ

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٦.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٩.

(٤) سورة التحريم، آية رقم: ٦.

إن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۝٦٩ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾[1] فجعل من أمره نهيه عن السؤال قبل أن يحدث ذكراً، فلما خالف موسى عليه السلام هذا النهي صح أنه عصى الأمر.

وقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[2] يتناول كذلك النهي، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾[3] يتناول نهيه - سبحانه، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[4] يتناول ما ينهى عنه[5].

الثاني: أن النهي في حقيقته أمر بترك فعل، فيصدق عليه اسم الأمر.

وقد أشار إلى ذلك في قوله: (... فإنه يدخل فيه النهي، لأن الناهي آمر بترك المنهي عنه...)[6].

وقوله: (فكل من عصى النهي فقد عصى الأمر، لأن الأمر استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء، والناهي مستدع من المنهي فعلاً إما بطريق القصد، أو بطريق اللزوم، فإن كان نوعاً منه، فالأمر أعم، والأعم أفضل، وإن لم يكن نوعاً منه فهو أشرف القسمين)[7].

هذان معتمدا شيخ الإسلام، فيما ظهر لي من كلامه.

---

(١) سورة الكهف، آية رقم: ٦٩، ٧٠.

(٢) سورة الأعراف، آية رقم: ٥٤.

(٣) سورة النور، آية رقم: ٦٣.

(٤) سورة الأحزاب، آية رقم: ٣٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦.

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٦.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٠.

ولم أجد أحداً -فيما اطلعت عليه من كتب المعاجم اللغوية- يجعل الأمر متناولاً للنهي، بل إن كثيراً منهم ينصُّ على أن الأمر ضد النهي أو نقيضه[1]، والنهي ضد الأمر[2].

كما اطلعت على تفسير الآيات التي أوردها شيخ الإسلام، مستشهداً بها على أن الأمر يتناول النهي، فلم أجد -فيما اطلعت عليه من كتب التفسير- من ينصُّ على أن لفظ الأمر الوارد في الآيات المذكورة يتناول النهي[3]، إلا الخازن، فإنه ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ لا يخالفون الله فيما أمرهم به ونهاهم عنه، فجعل النهي من الأمر[4].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه مايأتي:

إذا قال الرجل لامرأته: إذا خالفت أمري فأنت طالق، فعصت نهيه.

---

(١) جمهرة اللغة، لابن دريد ٣/ ٢٥٣، ٤٣٧، ومعجم مقاييس اللغة ١/ ١٣٧، وأساس البلاغة، للزمخشري ١/ ١٩، ولسان العرب ٤/ ٢٦، وتاج العروس ٣/ ١٧.

(٢) الصحاح، للجوهري ٦/ ٢٥١٧، ولسان العرب ١٥/ ٣٤٣، والقاموس المحيط ص: ١٧٢٨، وتاج العروس ١٠/ ٣٨٠.

(٣) انظر: تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ في جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري ٢٨/ ١٠٧، وتفسير الماوردي النكت والعيون ٦/ ٤٥، وزاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي ٨/ ٣١٣، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٤/ ٤١٧، وانظر: تفسير قوله: ﴿وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾ في تفسير البغوي ٥/ ١٨٩، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري ٢/ ٧٣٤، والمحرر الوجيز ١٠/ ٤٢٦، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي المالكي، ص: ٣٨٦، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٢/ ١٠٢، وانظر: تفسير الايات الثلاثة الأخيرة في تفسير البغوي ٣/ ٢٣٦، ٦/ ٣٥٣، والمحرر الوجيز ٧/ ٧٦، ٧٧، ١١/ ٣٣٠، ٣٣١، ١٣/ ٧٥، وتفسير القرآن العظيم ٢/ ٢٣٠، ٣/ ٣١٨، ٣/ ٤٩٧.

(٤) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن ٧/ ١٢١ وبهامشه تفسير البغوي.

فذكر أنه يحنث لأن عصيانها مخالفة لأمره، لأن النهي نوع من الأمر [١].

وذكر في موضع أن عصيانها لنهيه داخل في مخالفة أمره [٢].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٦.

المبحث الثاني عشر

إذا أمر بفعل كان نفس مصدر الفعل أمراً مطلوبا للآمر

والمقصود: إذا قيل مثلاً: اتق الله، استعن بالله، اقتضى أن مصدر الفعل مأمور به، مطلوب للآمر، فقوله: اتق الله أمر بالتقوى، وقوله: استعن بالله أمر بالاستعانة بالله.

نصَّ على ذلك شيخ الإسلام في قوله: (إذا أمر بفعل كان نفس مصدر الفعل أمرا مطلوبا للآمر مقصوداً له، كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾[(١)] و﴿وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[(٢)]، ﴿ءَامِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[(٣)]، ﴿ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ﴾[(٤)]، ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ﴾[(٥)])[(٦)].

ولهذا مما استدل به -رحمه الله تعالى- على أن مخالفة اليهود والنصارى مأمور بها: قوله ﷺ: «**إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم**»[(٧)].

فقوله: "فخالفوهم" أمر بعموم المخالفة، داخل فيه المخالفة بصبغ اللحية، لأنه سبب اللفظ العام[(٨)].

ولم أجد -فيما اطلعت عليه من كتب أصول الفقه- مَنْ بحث هذه المسألة.

---

(١) وردت في القرآن في مواضع عديدة منها الآية رقم: ٢٧٨ من سورة البقرة.

(٢) سورة البقرة، آية رقم: ١٩٥.

(٣) سورة النساء، آية رقم: ١٣٦، وسورة الحديد، آية رقم: ٧.

(٤) سورة المائدة، آية رقم: ٧٢، ١١٧.

(٥) سورة يونس، آية رقم: ٨٤.

(٦) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٦٧، ١٦٨.

(٧) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في كتاب أحاديث الأنبياء (٥٤)، باب ماذكر عن بني إسرائيل (٤٩)، برقم (٣٤٦٢).

(٨) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٦٩.

المبحث الثالث عشر
الأمر بالشيء أمر بجميعه

والمقصود: أن الأمر بالشيء يقتضي الأمر بجميع أبعاضه، فلا يحصل الامتثال للأمر بفعل بعض المأمور به.

نصَّ شيخ الإسلام رحمه الله على ذلك.

يقول: (ولهذا وقع الفرق في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام سائر الناس، بين باب النهي والتحريم، وباب الأمر والإيجاب، فإذا نهى عن شيء نهى عن بعضه، وإذا أمر بشيء كان أمراً بجميعه)[1].

ويقول: (ولهذا فُرّق في الأسماء بين الأمر والنهي، والإثبات والنفي، فإذا أمر بالشيء اقتضى كماله، وإذا نهى عنه اقتضى النهي عن جميع أجزائه)[2].

الأدلة:

أشار -رحمه الله تعالى- إلى دليل، وهو: أن الآمر مقصوده من الأمر، تحصيل المصلحة، وتحصيلها إنما يتم بفعل المأمور به كاملاً، فاقتضى الأمر بالشيء الأمر بجميعه، تحصيلا لمقصود الآمر.

يقول رحمه الله: (ولفظ النكاح وغيره في الأمر يتناول الكامل، وهو العقد والوطء... وهذا لأن الآمر مقصوده تحصيل المصلحة، وتحصيل المصلحة إنما يكون بالدخول، كما لو قال: اشتر لي طعاماً، فالمقصود ما يحصل إلا بالشراء والقبض...)[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/ ٩٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٢١.

ويمكن أن يستدل له: بأن في ذلك احتياطاً في الخروج من عهدة خطاب الأمر، والاحتياط مشروع، إما واجب وإما مستحب.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر في فقه شيخ الإسلام، يتضح في المسائل التالية:

١- إذا أمر الشارع بالنكاح في القرآن أو السنة، فهو أمر بمجموعه، وهو: العقد والوطء، كما في قوله تعالى في المطلقة ثلاثاً: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ﴾[3].

وقوله ﷺ: **«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج»**[4]. لأن الأمر بالشيء أمر بمجموعه[5].

٢- إذا حلف ليفعلن شيئاً ففعل بعضه، لم يبر بيمينه، لأن اليمين -هنا- بمعنى الأمر، والأمر بالشيء أمر بجميعه.

ذكر ذلك رحمه الله عن الإمام مالك وأحمد في المشهور عنه مقرّاً.

يقول: (ولهذا فرّق مالك، وأحمد في المشهور عنه، بين من حلف ليفعلن شيئاً ففعل بعضه، أنه لا يبر...)[6].

---

(١) سورة البقرة، آية رقم: ٢٣٠.

(٢) سورة النساء، آية رقم: ٣.

(٣) سورة النور، آية رقم: ٣٢.

(٤) أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن مسعود في كتاب النكاح (١٦)، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ووجد مؤنه (١)، برقم (١٤٠٠).

(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٦.

(٦) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

٣ - إذا حلف ليتزوجن، لم يبر إلا بالعقد والدخول، لأن اليمين - هنا - بمعنى الأمر، والأمر بالشيء أمر بجميعه.

ذكر ذلك عن الإمام مالك وأحمد في المنصوص عنه مقرّاً[1].

(١) مجموع الفتاوى ١٤/ ٩٧.

المبحث الرابع عشر
الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء معين من جزئياتها

قبل بيان المقصود بالمسألة يحسن بيان معنى الماهية، ومعنى الكلية.

أما الماهية فـ «تطلق غالباً على الأمر المتعقل، مثل المتعقل من الإنسان، وهو الحيوان الناطق، مع قطع النظر عن الوجود، والأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب "ما هو" سمي ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج سمي حقيقة...»[١].

أما الكلية: فالمراد بها – هنا – الكلي، وهو: مالا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه[٢].

وإنما لحقته تاء التأنيث لكونه نعتاً للماهية.

---

(١) التعريفات، ص: ٢٠٩.

وقال الزركشي في معنى الماهية: «الماهية: نسبة إلى ما ، ويقال أيضا مائية، وهو اسم لما يسأل عنه بـ: ما هو؟ أعني الحقيقة، وهو كسائر الأسماء المأخوذة عن الجمل الاستفهامية، كقولهم: الكيفية والأينية من كيف وأين.

قال الأصفهاني شارح المحصول: وأصله أن كلمة ما يسأل بها عن تمام الحقيقة وكلمة أي للسؤال عن المميز، سواء كان فصلا أو خاصة، ثم نسبوا الحقيقة إلى لفظ ما يسأل به وألحقوا به ياء النسب المشددة فصار اللفظ ماهية ومائية ». المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، للزركشي، ص: ٣٣٧.

(٢) الإحكام، للآمدي ١/ ٣٩، والبحر المحيط ٢/ ٥٠، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٣٢.

والأصل أن الكلية هي الحكم على كل فرد من أفراد الموضوع، فيتبع الحكم فيها كل فرد من أفرادها نحو: كل إنسان حيوان، أي: كل فرد من أفراد الإنسان محكوم عليه بالحيوانية.

انظر: تسهيل المنطق، للأثري، ص: ١٦.

يؤيد ذلك: أن بعض الأصوليين يقول -في ترجمة المسألة-: (الأمر الكلي لا يكون أمرا بشيء من جزئياته)[١]، وبعضهم يقول: (الأمر المطلق الكلي...)[٢].

إذا تبيَّن ذلك فالمقصود بالمسألة: أنه إذا أمر بماهية كلية -كالأمر ببيع ثوب، من غير أن يقيّد البيع بثمن المثل، أو أكثر منه أو أقل- لا يقتضي ذلك الأمر بشيء معيَّن من جزئياتها، وهي -هنا-: البيع بثمن المثل، أو أقل منه، أو أكثر، وغيرها من صور جزئيات البيع المطلق.

والترجمة المذكورة في صدر المسألة ذكرها شيخ الإسلام[٣]، وغيره من الأصوليين[٤].

وعند الرازي ومن تابعه: الأمر بالماهية لا يقتضي الأمر بشيء من جزئياتها[٥].

وبنحوها عند القرافي[٦].

وترجمها الآمدي بقوله: (إذا أمر بفعل من الأفعال مطلقاً غير مقيد في اللفظ بقيد خاص)[٧]، وبنحوها ترجم بعض الأصوليين[٨].

والفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة: (الأمر بالشيء أمر بجميعه)، أن السابقة يُراد بها أن الأمر بالشيء أمر بجميع أجزاء حقيقته المطلقة، أما هذه المسألة فيراد بها: أن الأمر بالحقيقة المطلقة هل يقتضي الأمر بشيء من القيود الخارجة عنها.

---

(١) الحاصل من المحصول ١/ ٤٧٨.

(٢) تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص: ٢٠٨.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ١٢٠.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٠٩، وإرشاد الفحول، ص: ١٨٩.

(٥) المحصول ٢/ ٢٥٤، ونهاية الوصول ٣/ ١٠٠٠، والمختصر في أصول الفقه، ص: ١٠٢.

(٦) تنقيح الفصول، ص: ١٤٥.

(٧) الإحكام ٢/ ٢٠٤.

(٨) منتهى الوصول، ص: ٩٩، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩٢.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء معيَّن من جزئياتها، بل المأمور به هو نفس الماهية الكلية، وهذا الأمر يستلزم حصول أحد جزئيات الماهية لا بعينه، ومتى أتى المكلف بأحدها فقد امتثل، من غير حاجة إلى قرينة.

هذا ما يدل عليه مجموع كلامه في المسألة.

يقول رحمه الله: (... كما قال في إحكامه لما أراد الرد على الرازي في الأمر بالماهية الكلية: هل يكون أمراً بشيء من جزئياتها، أم لا ؟ فإن الرازي ذكر أن الأمر بالماهية الكلية لا يكون أمراً بشيء من جزئياتها، وهذا صحيح، لكن لا يلزم إذا لم يكن أمراً بشيء من المعينات أن لا يكون فاعل المعين ممتثلا، بل الأمر بجميع الأفعال، كالأمر بالصلاة والزكاة والصوم والحج والعتق وإعطاء الفقراء، فإنه أمر بشيء مطلق، ومع هذا فإذا أعتق رقبة مما أمر به، أجزأه، ولو صام شهرين متتابعين في أول العام أو وسطه أجزأه، بخلاف آخره، فإن فيه نزاعا لتخلل الفطر الواجب، ومثل هذا كثير.

وزعم الآمدي أن الأمر لا يكون بالماهية الكلية، بل لا يكون إلا أمراً بالجزئيات، وهذا صحيح باعتبار دون اعتبار، فإذا أريد به أنه لا يمكنه فعل المطلق إلا معيناً، فيكون مأموراً بأحد الجزئيات لا بعينه بطريق اللزوم كان صحيحاً، وأما إن أريد أنه لم يؤمر إلا بمعين لا بمطلق فليس بصحيح)[1].

فصحح -رحمه الله تعالى- قول الرازي: أن الأمر بالماهية لا يكون أمراً بشيء من جزئياتها، أي: أن الأمر تعلق بالماهية.

ويشعر كلامه بضعف إطلاق القول بأن الأمر لا يكون بالماهية، وإنما بجزئياتها.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ١٢١.

ثم فصَّل الحكم في هذا الإطلاق فذكر: أنه إن أريد به أن الماهية لا يمكن حصولها إلا متحققة في أحد جزئياتها، وبالتالي يكون المكلف مأموراً بأحد الجزئيات لا بعينه، فصحيح.

وإن أريد به أن الأمر لم يتعلق مطلقاً بالماهية، وإنما بجزئياتها فغير صحيح.

ويقول -رحمه الله، في موضع آخر-: (... وأما المعين فالشارع لا يأمر به ولا ينهى عنه، كما في سائر المعينات، وهذا أصل مطرد في جميع ما أمر الله به من المطلقات، بل في كل أمر، فإنه إذا أمر بعتق رقبة مطلقة كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1]، أو بإطعام ستين مسكيناً، أو صيام شهرين متتابعين، أو بصلاة في مكان، أو غير ذلك، فإن العبد لا يمكنه الامتثال إلا باعتاق رقبة معينة، وإطعام طعام معين لمساكين معينين، وصيام أيام معينة، وصلاة معينة في مكان معين، فالمعين في جميع المأمورات المطلقة ليس مأموراً بعينه، وإنما المأمور به مطلق، والمطلق يحصل بالمعين.

فالمعين فيه شيئان: خصوص عينه، والحقيقة المطلقة، فالحقيقة المطلقة هي الواجبة، وأما خصوص العين فليس واجباً ولا مأموراً به، وإنما هو أحد الأعيان التي يحصل بها المطلق، بمنزلة الطريق إلى مكة، ولا قصد للآمر في خصوص التعيين... وأما المطلق فلم يتعرض فيه للأعيان المتميزة بقصد، لكنه من ضرورة الواقع، فهو من باب مالا يتم الواجب إلا به...)[2].

فصرَّح رحمه الله أن المأمور به هو نفس الماهية، أما الجزئيات فلم يتعرض لها الآمر لا بأمر ولا نهي، ولكن بما أن المكلف لا يمكن له الامتثال إلا بمعين كان الأمر بالماهية مستلزماً حصول أحد جزئياتها لا بعينه.

---

(١) سورة المجادلة، آية رقم: ٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٩.

ويقول -في موضع آخر-: (... والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمراً بشيء من قيودها، لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد ومقدر المشترك ليس هو ما يتميز به كل واحد من الأفراد عن الآخر، ولا هو ملتزماً له، فلا يكون الأمر بالمشترك أمراً بالمميز بحال، نعم مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه، فيكون عاماً لها على سبيل البدل، لكن ذلك لا يقتضي العموم للأفراد على سبيل الجمع، وهو المطلوب،... فإن اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك، لكن إذا أتى بالمسمى صار ممتثلاً من جهة وجود تلك الحقيقة لا من جهة وجود تلك القيود، وهذا الأمر لا خلاف فيه، لكن بعض الناس يعتقد أن عدم الأمر بالقيود يستلزم عدم الإجزاء إذا أتى بها إلا بقرينة، وهذا خطأ)[1].

فإضافة إلى ما سبق ذكره، فإنه صرَّح بأن المكلف يحصل منه الامتثال بفعل أحد جزئيات الماهية المأمور بها، من غير حاجة إلى قرينة.

الأقـوال:

قبل بيان الأقوال في المسألة ينبغي أن أبيِّن وجه الفرق بين ما ذهب إليه شيخ الإسلام، وبين القولين المشهورين في المسألة، حتى يستقيم جعل ما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله قولاً ثالثاً، وذلك على الوجه التالي:

يرى الرازي ومن تابعه: أن الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء من جزئياتها مطلقاً، لا مطابقة ولا استلزاماً، بل المطلوب هو نفس الماهية الكلية، ولا يحصل الامتثال بفعل شيء من جزئيات الماهية إلا بقرينة.

فمثلاً: إذا أمر الموكل وكيله بالبيع مطلقاً، لم يملك الوكيل البيع بغبن فاحش، لأن اللفظ لا يتناوله، ويملك البيع بثمن المثل، لوجود القرينة، وهي أن العرف يدل على رضا الموكل

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ١٤٠.

بذلك، لا أن اللفظ تناوله[١].

وأصحاب هذا القول يخالفون شيخ الإسلام من وجهين:

الأول: أن الأمر بالماهية لا يدل بالاستلزام على شيء من الجزئيات.

الثاني: أن الامتثال لا يحصل بشيء من جزئيات الماهية إلا بقرينة.

أما القول الآخر -وهو للآمدي ومن تابعه- فهو: أن الأمر لم يتعلق بالماهية الكلية وإنما بجزئياتها، فالمأمور به الجزئيات، لا نفس الماهية، ومتى فعل المكلف بعض الجزئيات فقد امتثل، إلا أن تأتي قرينة تمنع حصول الامتثال بذلك الجزئي المعين.

فمثلاً: المأمور بالبيع المطلق يحصل منه الامتثال بالإتيان بما يصدق عليه اسم البيع المطلق، ما لم تأت قرينة تمنع حصول الامتثال، كما في بيع المأمور بالغبن الفاحش، لو لم يأت دليل خارجي يمنع صحته، لوجب أن يصح نظراً إلى مقتضى صيغة الأمر المطلق بالبيع[٢].

وأصحاب هذا القول يخالفون شيخ الإسلام من وجهين:

الأول: أن الماهية الكلية ليس مأموراً بها مطلقاً.

الثاني: أن دلالة الأمر بالماهية على الجزئيات دلالة مطابقة، وهم وإن لم يصرحوا بذلك إلا أنه مقتضى كلامهم.

إذا ثبت ذلك، فتكون الأقوال في المسألة على النحو التالي:

القول الأول: إن الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء معين من جزئياتها، وإنما تعلق بنفس الماهية الكلية، وهو يستلزم حصول أحد الجزئيات لا بعينه، ومتى أتى المأمور بأحد الجزئيات فقد امتثل، من غير حاجة إلى قرينة.

---

(١) المحصول ٢/ ٢٥٤، ونهاية الوصول ٢/ ١٠٠٠، ١٠٠١، وانظر الحاصل من المحصول ١/ ٤٧٨.

(٢) الإحكام، للآمدي ٢/ ٢٠٥.

وهذا القول مذهب شيخ الإسلام، ونقله ابن مفلح عن بعض الحنابلة وبعض الشافعية[١].

وهو مقتضى كلام أبي الثناء الأصفهاني، فإنه قال: « والحق أن الماهية من حيث هي، لا يوجد في الخارج إلا في واحد من جزئياته، فيكون الماهية من حيث هي مطلوبة بالقصد الأول، والجزئية مقصودة بالقصد الثاني»[٢].

كما أنه مقتضى كلام أبي إسحاق الشاطبي، فإنه قال -أولا-: (الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد، والدليل على ذلك أمور...)[٣].

ثم لما اعترض عليه: بأن الأمر لو تعلق بالمطلق دون المقيد، لكان التكليف به من المحال، لأن المطلق لا يوجد في الخارج، وإنما هو موجود في الذهن، والمكلف به يقتضي أن يوجد في الخارج[٤]، أجاب بقوله: (إن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهني، بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج، أو التي يصح وجودها في الخارج مطابقاً لمعنى اللفظ لو أطلق عليه اللفظ صدق، وهو الاسم النكرة عند العرب، فإذا قال: اعتق رقبة، فالمراد طلب إيقاع العتق بفرد مما يصدق عليه لفظ الرقبة، فإنها لم تضع لفظ الرقبة إلا على فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس، هذا هو الذي تعرفه العرب، والحاصل أن الأمر به أمر بواحد مما في الخارج، وللمكلف اختياره في الأفراد الخارجية)[٥].

---

(١) أصول الفقه، لابن مفلح ١/ ٣٤٣، القسم الثاني.

(٢) بيان المختصر ٢/ ٨٢.

(٣) الموافقات ٣/ ١٢٦.

(٤) الموافقات ٣/ ١٢٨.

(٥) الموافقات ٣/ ١٢٩.

القول الثاني: إن الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء من جزئياتها مطلقاً، لا مطابقة ولا استلزاماً، ولا يحصل الامتثال بفعل شيء من جزئياتها إلا بقرينة.

وهذا القول مذهب الرازي[1]، ومن تابعه، كتاج الدين الأرموي[2]، والقرافي[3]، وشمس الدين الأصفهاني[4]، وصفي الدين الهندي[5]، ومحب الله بن عبدالشكور[6].

القول الثالث: إن الأمر بالماهية الكلية لم يتعلق مطلقاً بالماهية الكلية، وإنما بجزئياتها، ومتى فعل المأمور بعضها فقد امتثل من غير افتقار إلى قرينة.

وهذا القول مذهب الآمدي[7] ومن تابعه كابن الحاجب[8]، والإسنوي[9]، وابن النجار[10].

الأدلـة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن الأمر بالماهية الكلية تعلق بالقدر المشترك فيه بين الجزئيات، وهذا القدر المشترك فيه يختلف عن جزئيات الماهية الموجودة في الخارج، ولا يستلزم معينا منهـا، وبالتالي لا يكون الأمر بالمشترك أمراً بشيء من الجزئيات معيناً، لأن الدال على الأعم غير دال على الأخص.

---

(١) المحصول ٢/ ٢٥٤.

(٢) الحاصل من المحصول ١/ ٤٧٨.

(٣) تنقيح الفصول، ص: ١٤٥.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٠٩.

(٥) نهاية الوصول ٣/ ١٠٠٠، ١٠٠١.

(٦) مسلم الثبوت ١/ ٣٩٢.

(٧) الإحكام ٢/ ٢٠٥.

(٨) منتهى الوصول، ص: ٩٩.

(٩) زوائد الأصول على منهاج الوصول، ص: ٢٤٠.

(١٠) شرح الكوكب المنير ٣/ ٧٠.

هذا الدليل ذكره شيخ الإسلام مستدلاً به، في قوله: (والأمر بالحقيقة المطلقة ليس أمراً بشيء من قيودها، لأن الحقيقة مشتركة بين الأفراد، ومقدر المشترك ليس هو ما يتميز به كل واحد من الأفراد عن الآخر، ولا هو ملتزماً له، فلا يكون الأمر بالمشترك أمراً بالمميز بحال، نعم مستلزم لبعض القيود لا بعينه...)[1].

الدليل الثاني: أن الأمر بالماهية الكلية لو كان أمراً بمعين، لانتفى أن يكون أمراً بماهية كلية، وقد فرضناه كذلك.

يقول الشاطبي: (أنه لو استلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمراً بالمطلق، وقد فرضناه كذلك، هذا خلف، فإنه إذا قال الشارع: أعتق رقبة، فمعناه أعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين، فلو كان يستلزم الأمر بالمقيد لكان معناه: أعتق الرقبة المعينة الفلانية، فلا يكون أمراً بمطلق ألبتة)[2].

دليل القول الثاني:

استدل القائلون بأن الأمر بالماهية الكلية ليس أمراً بشيء من جزئياتها مطلقاً، بما يأتي:

إن جزئيات الماهية الكلية تشترك في مسماها، ويتميز كل جزئي منها عن الآخر، فهذا القدر المشترك فيه يختلف عن الجزئيات ولا يستلزمها، فإذا أُمر بمعنى كلي لم يكن ذلك دالاً على الأمر بشيء من الجزئيات مطلقا، لا مطابقة ولا استلزاماً.

يقول الرازي: (... كقوله بع هذا الثوب لا يكون أمراً ببيعه بالغبن الفاحش ولا بالثمن المساوي، لأن هذين النوعين يشتركان في مسمى البيع، ويتميز كل واحد منهما عن صاحبه

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ١٤٠.

(٢) الموافقات ٣/ ١٢٧.

بخصوص كونه واقعاً بثمن المثل، وبالغبن الفاحش، وما به الاشتراك غير ما به الامتياز، وغير مستلزم له، فالأمر بالبيع الذي هو جهة الاشتراك لا يكون أمرا بها به يمتاز كل واحد من النوعين عن الآخر لا بالذات ولا بالاستلزام)[1].

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل بها ذكر أصحاب القول الثالث في دليلهم الأول، وهو الآتي.

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بأن المطلوب في الأمر بالماهية الكلية جزئياتها، لا نفس الماهية، بأدلة، منها ما يأتي:

الدليل الأول: أن المعنى الكلي لا يتصور وجوده في الخارج، لأن الموجود في الخارج لابد أن يكون جزئياً، ومحال أن يكون الشيء كلياً جزئياً معاً في الخارج، وما كان محالاً لا يكون مطلوباً، فثبت أن المأمور به هو الجزئي المعين الممكن الحصول[2].

مناقشة الدليل:

نوقش هذا الدليل بعدم التسليم بإحالة كون الشيء كلياً جزئياً معاً، بل هو جائز، يدل على ذلك الجنس المتوسط فإنه كلي باعتبار ما تحته، جزئي باعتبار ما فوقه، وقد وقع الاعتباران معاً[3].

الدليل الثاني: أن الأمر بالماهية الكلية، لو لم يكن المطلوب به الجزئي المعين، لم يختلف الثواب باختلاف الجزئيات الواقعة من المكلف، لأنها من حيث الأمر المطلق متساوية، وهذا يستلزم أن الثواب عليها متساوياً أيضاً، وليس الأمر كذلك، بل الثواب على فعل هذه الجزئيات متفاوت على قدر الفعل المأتي به، فمن أعتق رقبة من أعلى الرقاب كان ثوابه أعظم

---

(١) المحصول ٢/ ٢٥٤، وانظر: نهاية الوصول ٣/ ١٠٠٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٠٩.

(٢) الإحكام، للآمدي ٢/ ٢٠٥، وانظر: كاشف الرموز ومظهر الكنوز، لضياء الدين الطوسي الشافعي ٢/ ٨١٢، وبيان المختصر ٢/ ٨١، وزوائد الأصول، ص: ٢٤١، والموافقات ٣/ ١٢٨.

(٣) كاشف الرموز ومظهر الكنوز ٢/ ٨١٢، ٨١٣.

مما لو أعتق رقبة أدنى، فإذا كان التفاوت في جزئيات الماهيــة الكليـة موجبا للتفاوت في الثواب، لزم من ذلك كون الجزئيات مقصودة للشارع[١].

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل: بأن التفاوت في الثواب إنما فهم من دليل خارجي، وليس من مجرد الأمر المطلق، كما أن التفاوت وقع في أمر خارج عن مقتضى مفهوم الماهية الكلية، فثبت أن تفاوت الثواب في الجزئيات، لا يستلزم أن تكون هي المقصودة بالأمر[٢].

الترجيح:

الذي يترجح -والله أعلم- ما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن وافقه، ووجه الترجيح: سلامته مما يرد على القولين الآخرين، فلا يرد عليه ما ورد على قول الرازي، وهو أن الأمر تعلق بما يستحيل وقوعه في الخارج، لأن مقتضى ما ذهب إليه شيخ الإسلام: أن الأمر تعلق بالماهية المتحققة في فرد من أفرادها لا بعينه، وهذا لا يستحيل وقوعه في الخارج.

كما لا يرد عليه ما ورد على قول الآمدي ومن تابعه، وهو أن القول بتعلق الأمر بالجزئي المعين دون الماهية الكلية، يناقض ما فرض، وهو أنه أمر بماهية كلية.

---

(١) الموافقات ٣/ ١٢٨، ١٢٩.

(٢) الموافقات ٣/ ١٢٩، ١٣٠.

المبحث الخامس عشر
جنس الأمر أعظم من جنس النهي

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن جنس الأمر في الشريعة أعظم من جنس النهي.

وينبني على ذلك أمور أربعة:

أولها: أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه.

الثاني: أن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه.

الثالث: الثواب على أداء الواجب أعظم من الثواب على ترك المحرم.

الرابع: العقوبة على ترك الواجب أعظم من العقوبة على فعل المحرم.

ذكر ذلك شيخ الإسلام في قوله: (قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرم، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات)[1].

الأقـوال:

ما ذهب إليه شيخ الإسلام يوافق ما نقله ابن اللحام عن القاضي أبي يعلى: من أن فعل المنهي عنه أخف من ترك المأمور به. يقول ابن اللحام: (قال القاضي في المجرد -في باب الصلاة بالنجاسة-: إن صلاة المأموم تبطل بترك الإمام ركناً، رواية واحدة. وهل تبطل بفعل الإمام منهياً عنه طرأ عليه -كالحدث والكلام ونحوه- على روايتين. إحداهما: تبطل كما تبطل بترك ركن.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٨٥.

والثانية: لا تبطل. قال: لأن فعل المنهي عنه أخف من ترك المأمور به»[١].

ولكنه يخالف ما نقل عن الإمام أحمد في رواية الميموني، ورواية علي بن سعيد، حيث نقل الميموني عن الإمام أحمد - وقد سأله عن قول النبي ﷺ: **«إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فانتهوا»** [٢]، فقال: الأمر أسهل من النهي[٣].

ونقل علي بن سعيد عن الإمام أحمد: ما أمر به النبي ﷺ هو لدي أسهل مما نهى عنه[٤].

وكذلك يخالف قول الزركشي فإنه صرح: بأن الشرع اعتنى بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات[٥].

الأدلـة:

استدل شيخ الإسلام على ما ذهب إليه، من أن جنس الأمر أعظم من جنس النهي، باثنين وعشرين وجهاً، أعرض خلاصتها على النحو التالي:

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية، ص: ١٩١.

(٢) هذا الحديث رواه أبو هريرة ﷺ مرفوعا. أخرجه عنه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (٨٨)، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (٣) برقم (٧٢٨٨). بلفظ: فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنوبه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم. ومسلم في كتاب الحج (١٥)، باب فرض الحج مرة في العمر (٧٣) برقم (١٣٣٧)، بلفظ: فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه .و عنه النسائي في كتاب مناسك الحج (٢٤)، باب وجوب الحج (١) برقم (٢٦١٨)، بلفظ: فإذا أمرتكم بالشيء فخذو به ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه.

(٣) المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، ص: ٣٩، ٤٠، والمسودة، ص: ٥.

(٤) المصدران السابقان، الصفحات نفسها.

(٥) المنثور في القواعد، للزركشي ٣/ ٣٩٧.

الوجه الأول: أن أعظم الحسنات هو الإيمان بالله ورسوله، وأعظم السيئات الكفر، والإيمان أمر وجودي، فلا يكون الرجل مؤمناً حتى يظهر أصل الإيمان، ويقر بقلبه، مع وجود العمل الصالح، فهو مأمور به. والكفر عدم الإيمان، فهو ترك المأمور به سواء اقترن به فعل منهي عنه من التكذيب ونحوه، أو لم يقترن به شيء، بل كان تركاً للإيمان فقط.

فإذا ثبت ذلك عُلم أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه(١).

الوجه الثاني: أن أول ذنبين عصي الله بهما كانا من إبليس ومن آدم عليه السلام، وكان ذنب إبليس أكبر، فذنبه ترك المأمور به، وهو السجود، وذنب آدم فعل المنهي عنه، وهو الأكل من الشجرة، ولهذا لما استغفر آدم ربه تاب عليه، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾(٢).

فظهر التفاوت بين ترك المأمور به، وبين فعل المنهي عنه(٣).

الوجه الثالث: تقرر في مذهب أهل السنة والجماعة أن من فعل منهياً عنه من أهل القبلة لا يكفر بذلك، ما لم يتضمن ترك الإيمان. وأما إن تضمن ترك ما أمر الله الإيمان به، مثل الإيمان بالله وملائكته والإيمان بوجوب الواجبات الظاهرة المتواترة، وحرمة المحرمات الظاهرة فإنه يكفر.

وبذلك يظهر أن ترك المأمور به أعظم من فعل المنهي عنه(٤).

الوجه الرابع: أن الحسنات التي هي فعل المأمور به تذهب بعقوبة الذنوب، والسيئات التي هي فعل المنهي عنه، فما من سيئة هي فعل منهي عنه إلا لها حسنة تذهبها هي فعل مأمور به.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٨٦، ٨٧.

(٢) سورة البقرة، آية رقم: ٣٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٨٨، ٨٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٩٠، ٩١.

يدل على ذلك: أن فاعل المنهي عنه يذهب إثمه بالتوبة، وهي حسنة مأمور بها، وبالأعمال الصالحة المقاومة، وهي حسنات مأمور بها، وبدعاء النبي ﷺ وشفاعته ودعاء المؤمنين وشفاعتهم، وهذه حسنات مأمور بها، حتى الكفر فإنه له حسنة تذهب إثمه، وهي الإيمان.

وأما الحسنات فلا تذهب ثوابها السيئات مطلقاً.

فإن قيل: إن الكفر يذهب حسنة الإيمان، قيل: ذهاب حسنة الإيمان لزوال الإيمان وليس لوجود سيئة[١].

الوجه الخامس: أن تارك المأمور به، وإن عذر في الترك لخطأ أو نسيان، فلابد له من الإتيان بالمثل - كمن ترك الصوم لمرض أو لسفر، وكمن ترك الصلاة لنوم أو نسيان -، أو بالجبران من غير الجنس، كمن ترك شيئاً من نسكه فعليه دم .

أما فاعل المنهي عنه لعذر، كنوم ونسيان وخطأ، فهو معفو عنه، وليس عليه جبران إلا إذا اقترن بفعله إتلاف، كقتل نفس أو إتلاف مال.

فعُلم أن اقتضاء الشارع لفعل المأمور به أعظم من اقتضائه لترك المنهي عنه[٢].

الوجه السادس: أن أركان الإسلام الخمسة، وإن كان ضرر تركها لا يتعدى صاحبها، فإنه يقتل بتركها في الجملة عند جماهير العلماء، ويكفر أيضا عند كثير منهم.

أما فعل المنهي عنه - الذي لا يتعدى ضرره صاحبه - فإنه لا يقتل به عند أحد من الأئمة، ولا يكفر به إلا إذا ناقض الإيمان، لفوات الإيمان، فعلم أن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه[٣].

---

(١)مجموع الفتاوى ٢٠/ ٩٣، ٩٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٩٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٩٥ إلى ١٠٣.

الوجه السابع: أن أهل البدع -كالخوارج والرافضة ونحوهم-، شرٌّ من أهل المعاصي الشهوانية -كمن يسرق أو يزني أو يشرب الخمر-، بالسنة والإجماع.

ولذا أمر النبي ﷺ بقتال الخوارج، ونهى عن قتال أئمة الظلم[1]، وعن لعن الذي يشرب الخمر[2]، وقال في ذي الخويصرة: «**يخرج من ضئضئ هذا أقوام يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين، كما يمرق السهم من الرمية، يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، أينما لقيتوهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة**»[3].

وجنس ذنوب أهل البدع من باب ترك ما أمر به، لأنهم تركوا ما أمروا به من اتباع السنة وجماعة المؤمنين، وجنس ذنوب أهل المعاصي الشهوانية من باب فعل مانهي عنه[4].

الوجه الثامن: أن أكثر ضلال بني آدم -عند التأمل- سببه عدم التصديق بالحق -وهو ترك ما أمر به-، لا من التصديق بالباطل، وهو فعل ما نهى عنه.

---

(١) انظر بعض الأحاديث التي تنهى عن ذلك في صحيح البخاري في كتاب الفتن (٨٥)، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها (٢)، وفي كتاب الأحكام (٨٦).

(٢) وذلك في قوله ﷺ «لا تلعنوه» لما سمع رجلاً يلعن شارب الخمر الذي جيء به ليجلد الحد.
أخرج البخاري هذا الحديث في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب في كتاب الحدود وما يحذر من الحدود (٧٨)، باب ما يكره من لعن شارب الخمر (٥)، برقم (٦٧٨٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري في كتاب المغازي (٥٧)، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن، برقم (٤٣٥١)، ولكن بدل قوله: «أينما لقيتوهم فاقتلوهم...» قوله: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود». وفي كتاب الزكاة (١٢)، باب ذكر الخوارج وصفاتهم (٤٧) بنحو من لفظ البخاري.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٠٣، ١٠٤.

فالكفار ضلّوا من جهة ما نفوه من القرآن ومن السنة ونحو ذلك، واليهود ضلّوا من جهة عدم تصديقهم برسالة عيسى ومحمد -عليهما الصلاة والسلام- والنصارى ضلّوا من جهة كفرهم بمحمد ﷺ،، وسبب وقوعهم في التثليث والاتحاد، عدم اتباعهم لنصوص التوراة والإنجيل المحكمة التي تأمر بعبادة الله وحده لا شريك له.

وهكذا الضلال والخطأ في هذه الأمة تجد أن سببه ترك الحسنات لا فعل السيئات، فالخوارج أتوا من جهة عدم اتباعهم السنة، وعدم إيمانهم بما دلت عليه من الرحمة للمؤمن وإن كان ذا كبيرة.

وكذلك المرجئة، أصل إساءتهم إنما هو من جهة ما نفوه من دخول الأعمال في الإيمان، وما نفوه من عقوبات أهل الكبائر.

وهكذا الحال في سائر فرق الأمة الضالة[1].

الوجه التاسع: (إن الكلمات الجوامع التي في القرآن تتضمن امتثال المأمور به والوعيد على المعصية بتركه: مثل قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ ﴾[2]، وقال: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾[3]، وقال: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[4]،... ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[5] إلى أمثال هذه النصوص

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٠٥ إلى ١١٢.

(٢) سورة هود، آية رقم: ١١٢.

(٣) سورة الشورى، آية رقم: ١٥.

(٤) سورة الأنعام، آية رقم: ١٤.

(٥) سورة الأنعام، آية رقم: ١٥٣.

التي يوصى فيها باتباع ما أمر، ويبين أن الاستقامة في ذلك، وأنـه لم يأمر إلا بذلك، وأنه إن ترك ذلك كان عليه العذاب، ونحو ذلك مما يبين أن اتباع الأمر أصل عام، وأن اجتناب المنهي عنه فرع خاص)[١].

الوجه العاشر: أن ما ذم الله به المشركين في القرآن من الدين المنهي عنه، إنما هو الشرك والتحريم، والشرك أصله ترك المأمور به من عبادة الله واتباع رسله، وتحريم الحلال فيه ترك ما أمروا به من الاستعانة به على عبادته.

فتبين بذلك أن ما ذمه الله تعالى، وعاقب عليه من ترك الواجبات أكثر مما ذمه الله وعاقب عليه من فعل المحرمات[٢].

الوجه الحادي عشر: أن الله خلق الخلق من أجل عبادته، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٣]، وهي أصل ما أمر الله به على ألسن رسله، وأصل عبادة الله الإسلام، وهو الاستسلام لله وحده.

وهذا المعنى الذي لأجله خلق الخلق: أمر وجودي من باب المأمور به، ثم أمر بعد ذلك بما هو كمال للعبودية.

أما المنهي عنه، فهو إما مانع من أصل العبودية لله، وإما مانع من كمالها، فنهوا عن الإشراك لأنه مانع من أصل العبودية، ونهى عن ظلم الخلق بعضهم لبعض في النفوس والأموال والأبضاع والأعراض، لأنه مانع من كمال عبوديتهم لله.

فظهر أن فعل المأمور به أصل، وهو المقصود، وأن ترك المنهي عنه فرع، وهو التابع[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٢، ١١٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٣ إلى ١١٥.

(٣) سورة الذاريات، آية رقم: ٥٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٥، ١١٦.

الوجه الثاني عشر: أن المقصود من النهي عدم المنهي عنه، والعدم لا خير فيه إلا إذا تضمن حفظ موجود، وإلا فلا خير في "لاشيء"، وهذا معلوم بالعقل والحس.

أما المأمور به فهو أمر موجود، والموجود يكون خيرا ونافعاً ومطلوباً لنفسه، ولا يكون شرّاً محضاً، لأن الموجود خلقه الله تعالى، والله لم يخلق شيئاً إلا لحكمة.

فالموجود إما خير محض أو فيه خير، والمعدوم: إما لا خير فيه مطلقاً، أو خيره جاء من حفظه لموجود، كما نهى عن القتل لأجل حفظ النفوس.

والأمر طلب وجود، والنهي طلب عدم.

فإذا تبين ذلك، علم أن المطلوب بالأمر أكمل وأشرف من المطلوب بالنهي[1].

الوجه الثالث عشر: أن المأمورات هي التي يصلح بها العبد ويكمل، كالإيمان، والإحسان إلى الخلق، والصبر، وغير ذلك.

أما المنهيات فهي التي يفسد بها العبد وينقص، فصلاح الشيء وكماله لا يكون إلا في أمر وجودي قائم به، لكن قد يحتاج إلى عدم ما ينافيها، فيحتاج إلى العدم بالعرض.

فعُلم أن المأمور به أصل والمنهي عنه فرع[2].

الوجه الرابع عشر: أن المقصود بالأمر وجود المأمور به، وإن لزم من ذلك عدم ضده، لأن المأمور به لا يتم إلا بذلك.

أما النهي فقد يكون المقصود منه عدم نفس المنهي عنه، لما فيه من الفساد الراجع على المأمور به، وقد يكون فعل ضده المنهي عنه -أي أمر وجودي- فيدخل ضمن المأمور به.

فثبت أن المأمور به أكمل وأشرف وأنه المقصود الأول، وأن المنهي عنه تابع له لأن الغاية منه قد تكون عدم ما يضر المأمور به، أو أنه جزء من أجزاء المأمور به[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٦، ١١٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٧، ١١٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٨، ١١٩.

الوجه الخامس عشر: (إن الأمر أصل والنهي فرع، فإن النهي نوع من الأمر، إذ الأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل، وطلب الترك، لكن خص النهي باسم خاص، كما جرت عادة العرب أن الجنس إذا كان له نوعان أحدهما يتميز بصفة كمال أو نقص أفردوه باسم، وأبقوا الاسم العام على النوع الآخر...)[1].

الوجه السادس عشر: (إن الله لم يأمر بالمأمور به إلا وقد خلق سببه ومقتضيه في جبلة العبد، وجعله محتاجاً إليه، وفيه صلاحه وكماله، فأمر بالإيمان وجعله مستقراً في فطرته، وأمر بالعلم والصدق والعدل والعفاف وغيرها، وجعل في القلوب معرفتها ومحبتها)[2].

أما المنهيات فليس في خلق الإنسان ما يقتضيها، وإنما يفعلها الإنسان بسبب عدم فعله للمأمور به المانع منها.

كالعلم بالمنهي عنه، فإنه مأمور به، فلما تركه وقع في الجهل، فوقع في المنهي عنه، وكالاستغناء بالمشروع عن المنهي عنه، فإنه مأمور به فإذا تركه وقع في المنهي عنه، كالزنا، وأكل الحرام، وقع فيها لما ترك الاستعفاف بالنكاح، والاستعفاف بالمال الحلال.

فإذا ثبت ذلك تبيّن أن عدم المأمور به أضرَّ على العبد من وجود المنهي عنه لتضرره به من وجهين: من جهة فوات مصلحة المأمور به ومن جهة حصول مفسدة المنهي عنه.

كما أن في تركه للمأمور به أشد استحقاقا للذم والعقاب، لوجود ما يقتضي المأمور به فيه، المعين له[3].

الوجه السابع عشر: أن فعل الحسنات يوجب ترك السيئات، وليس مجرد ترك السيئات يوجب فعل الحسنات.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢١.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢١، ١٢٢.

وبيان ذلك: أن مَنْ فعل ما أُمر به من الإيمان والعمل الصالح، قد يمتنع بذلك عما نهي عنه من أحد وجهين: إما من جهة اجتماعهما فلا يمكن فعل المأمور به إلا بترك المنهي عنه، كالإيمان والكفر، فإنه لا يكون مؤمناً كافراً، فإذا فعل الإيمان لزم ترك الكفر.

وإما من جهة اقتضاء الحسنة ترك السيئة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[1]، وهذا محسوس في كثير من الطاعات، فالمأمورات إما إنها ضد المنهيات، وإما إنها مانعة لها. وإنما تقع السيئات لسبب ضعف الحسنات المانعة منها عند مقترف السيئة.

أما مجرد ترك السيئات فلا يوجب فعل الحسنات، وذلك لأن ترك السيئات إما أن يُراد به مجرد عدمها، والعدم المحض لا ينافي شيئاً ولا يقتضيه.

وإما أن يراد به الامتناع من فعلها، وهو لن يكون إلا مع اعتقاد قبحها وقصد تركها، وهذا الاعتقاد والقصد حسنتان مأمور بهما، فهنا الحسنة -في حقيقة الأمر- هي التي أورثت ترك السيئة.

فثبت بذلك أن وجود الحسنات يمنع السيئات، وأن مجرد عدم السيئات لا يوجب الحسنات، فصارت الحسنات -التي هي مأمورات- أشرف وأفضل من مجرد ترك السيئات -التي هي المنهيات- وذلك لتضمن وجود الحسنات أمرين: وجودها، ونفي السيئة، بخلاف عدم السيئات فليس فيه إلا أمر واحد وهو عدمها[2].

الوجه الثامن عشر: أن فعل الحسنات يوجب الحسنات أيضا، فالإيمان يقتضي الأعمال الصالحة، والعمل الصالح يدعو إلى عمل صالح آخر.

بخلاف عدم السيئة فإنه لا يقتضي عدم سيئة أخرى إلا إذا كان عدمها نتيجة امتناع، وتقدم أن الامتناع لا يحصل إلا بحسنة، فصار من باب الحسنات.

---

(١) سورة العنكبوت، آية رقم: ٤٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤.

فثبت أن فعل الحسنات أفضل من ترك السيئات لأن الأول يقتضي فرعاً بخلاف الثاني[١].

الوجه التاسع عشر: أن الغالب في الشرائع التي جاءت بها الرسل - سواء المتعلق بالعلم أو العمل - الأمر والإثبات.

أما في النفي فجاءت بالنفي المجمل، والنهي عما يضر المأمور به.

وأما من انحرف عن شرائع الرسل، فيغلب عليهم النفي والنهي.

فالغالب عليهم في عقائدهم السلب: ليس بكذا، ليس بكذا.

والغالب عليهم في الأفعال الذم والترك: من الزهد الفاسد والورع الفاسد، من غير أن يأتوا بأعمال صالحة تنفعهم، وتمنع ما يضرهم من الأعمال الفاسدة.

وهذا مما يدل على ترجيح الأمر والإثبات على النهي والنفي[٢].

الوجه العشرون: (إن النفي والنهي لا يستقل بنفسه، بل لابد أن يسبقه ثبوت وأمر، بخلاف الأمر والإثبات، فإنه يستقل بنفسه، وهذا لأن الإنسان لا يمكنه أن يتصور المعدوم ابتداء، ولا يقصد المعدوم ابتداء)[٣].

بل لابد أن يسبق تصوره للمعدوم تصوره للموجود، وإذا لم يمكنه تصوره لم يمكنه قصده بطريق الأولى، لأن القصد مسبوق بالشعور والتصور.

فإذا ثبت ذلك صار إرادة عدم الشيء -الذي هو امتثال للنهي- فرعاً عن الأمر من جهتين:

الأولى: من جهة أن تصور المعدوم فرع على تصور الموجود، الذي هو المأمور به.

الثانية: من جهة أن إرادة عدمه الذي هو بغضه وكراهته فرع على إرادة وجود المأمور به الذي هو حبه وإرادته[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٦، ١٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٧، ١٢٨.

فهذه عشرون من اثنين وعشرين وجهاً ذكرها شيخ الإسلام مؤيداً بها وجهة نظره.

وأعرضت عما ذكره رحمه الله في الوجه التاسع عشر(١)، والثاني والعشرين(٢)، بسبب عدم وضوح مراده رحمه الله لوجود سقط في الكلام.

دليل القول الثاني:

ذكر ابن حجر: أنه استدل بقوله ﷺ: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**» على أن جنس المنهيات أعظم من جنس المأمورات.

ووجه الاستدلال: أنه أطلق الاجتناب في المنهيات، ولو مع وجود المشقة، وقيّد في المأمورات بقدر الوسع والطاقة(٣).

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أنه أطلق الطلب في الاجتناب، وقيَّد في الأمر، لأن ترك المنهي عنه لا يحتاج فيه إلى هذا القيد، لأنه عبارة عن استصحاب عدمه، أو الاستمرار على عدمه، بخلاف فعل المأمور به، فإنه عبارة عن إخراجه عن العدم إلى الوجود، وقد تتخلف هذه القدرة، فاحتيج إلى تقييد الأمر بالقدرة والاستطاعة(٤).

الثاني: أن تقييد الأمر بالاستطاعة لا يدل على أن الشرع اعتنى بالمنهيات أكثر من اعتنائه بالمأمورات، وذلك لأن كل مكلف قادر على الترك لولا داعية الشهوة مثلا، فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف، بخلاف الفعل فإن المكلف قد يعجز عن الفعل، وهو محسوس مشاهد.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٥٨.

(٣) فتح الباري ١٣/ ٢٧٦.

(٤) فتح الباري ١٣/ ٢٧٧.

ولذا قيّد في الأمر بحسب الاستطاعة دون النهي[1].

الترجيح:

الذي يظهر لي رجحان ما ذهب إليه شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: من أن جنس المأمورات أعظم من جنس المنهيات.

وذلك لقوة ما ذكره من أدلة.

أما من حيث أشخاص المأمورات والمنهيات، فأرى أن ذلك يختلف باختلاف المأمور به والمنهي عنه، فيحتاج فيه إلى نظر جزئي خاص.

(١) فتح الباري ١٣/ ٢٧٦.



الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية
(٣٩)
الدراسات الأصولية
(٣)

دلالات الألفاظ

عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله

جمعاً وتوثيقاً ودراسة

تأليف
د. عبد الله بن سعد بن عبد الله آل مغيرة

المجلد الثاني





الفصل الثاني

النهي

وفيه تمهيد، وخمسة مباحث :

التمهيد : تعريف النهي في اللغة والإصطلاح.

المبحث الأول : النهي المطلق يقتضي التحريم.

المبحث الثاني : النهي عن الشيء نهي عن بعضه.

المبحث الثالث : النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده، أو بأحد أضداده.

المبحث الرابع : النهي يقتضي الفساد.

المبحث الخامس: العمل الواحد قد يكون مأموراً به من وجه، منهياً عنه من وجه آخر.

التمهيد

تعريف النهي في اللغة والاصطلاح

معنى النهي في اللغة والاصطلاح:

ذكر ابن فارس: أن النون والهاء والياء أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ[(١)].

ومنه النهي، وهو خلاف الأمر[(٢)]، وذلك لأنك إذا نهيته فانتهى عنه فتلك غاية ما كان وآخره[(٣)].

ومنه -أيضاً- النهي -بفتح النون وكسرها-: الغدير، سمي بذلك لأنه الماء ينتهي إليه[(٤)].

تعريف النهي في الاصطلاح:

عرف الأصوليون النهي بعدة تعريفات، ومن أقربها أن يقال: هو اللفظ الدال على طلب الكف على وجه الاستعلاء.

شرح التعريف:

قوله: «اللفظ» جنس في التعريف.

وقوله: «الدال على طلب الكف»: احترز به عن المهمل لأنه لا دلالة فيه، والخبر وما يشبهه مما ليس فيه طلب، وعن الأمر ونحوه مما فيه طلب فعل.

وقوله: «على وجه الاستعلاء» احترز به عن الدعاء والالتماس، ونحوهما مما لا استعلاء فيه[(٥)].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٩٥ (نهي).

(٢) الصحاح للجوهري ٦/ ٢٥١٧ (نهى)، ومعجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٩٥، ولسان العرب ١٥/ ٣٤٣ (نهي).

(٣) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٩٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة، ٥/ ٣٩٥، ٣٦٠، ولسان العرب ١٥/ ٣٤٣ وما بعدها، والقاموس المحيط ص ١٧٢٨ (نهي)، وتاج العروس ١٠/ ٣٨٠ وما بعدها (نهي).

(٥) التعريف ومحترزاته مستفاد من تعريف الأمر عند صفي الدين الهندي، انظر نهاية الأصول ٣/ ٨٢٣.

وانظر تعريفات أخرى للنهي في المعتمد ١/ ١٨١، وشرح اللمع ١/ ٢٩١، وقواطع الأدلة ص ٢٢٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٢٩، وكشف الأسرار ١/ ٥٢٤، ومفتاح الوصول ٣٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٦.

المبحث الأول

النهي المطلق يقتضي التحريم

والمقصود: أن صيغة النهي إذا وردت مجردة عما يدل على المراد منها، فإنها تحمل على التحريم، وهذا هو محل الخلاف في المسألة، وأما إذا وردت مقرونة بما يدل على المراد منها، فإنها تحمل على ما تدل عليه القرينة من تحريم أو كراهة، أو غيرهما، وذلك باتفاق.

ويحيل كثير من الأصوليين عند الكلام عن مقتضى صيغة النهي إلى ما تقدم من الكلام عن مقتضى صيغة الأمر[١]، لأن (لكلٍ حكم منه وزان من الأمر على العكس)[٢].

ولذا قلَّت المسائل المبحوثة في باب النهي، اكتفاء بما بحث في باب الأمر.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن النهي المجرد يقتضي التحريم.

نصَّ على ذلك في مواضع: منها قوله: (... ولأنه نهي عن ذلك، والنهي يقتضي التحريم)[٣].

وقوله: (... ولأن أصل النهي التحريم)[٤].

وقوله: (إن هذا الحديث يقتضي النهي، والنهي يقتضي التحريم)[٥].

---

(١) روضة الناظر ٢/ ٦٥٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، ومنتهى الوصول ص: ١٠٠، ونهاية الوصول ٣/ ١١٦٩، وكشف الأسرار ١/ ٥٢٥، وبيان المختصر ٢/ ٨٧، وأصول الفقه، لابن مفلح ١/ ٣٥٠ القسم الثاني، والإبهاج ٢/ ٦٧، وتيسير التحرير ١/ ٣٧٥، وفواتح الرحموت ١/ ٣٩٦.

(٢) البلبل في أصول الفقه ص: ٩٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٧.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢١١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٧/ ١٨٨، ونص عليه في الفتاوى الكبرى ٥/ ٢٨٩، وشرح العمدة، الجزء الثاني، من أول كتاب الصلاة ص: ٥١٠.

الأقـــوال:

يكتفي كثيرٌ من الأصوليين عند ذكر الأقوال ومآخذها في هذه المسألة، بما يُذكر في مقتضى الأمر، ولذا سأكتفي هنا بإيراد الأقوال التي صُرِّح بها، وبأصحابها، دون بقية الأقوال المذكورة في مقتضى صيغة الأمر.

وذلك على الوجه التالي:

القول الأول: إن النهي يقتضي التحريم. وهو مذهب الجمهور. نسبه ابن النجار إلى الأئمة الأربعة وغيرهم[١]، وحكاه التلمساني والشوكاني عن الجمهور[٢].

وهو مذهب الحنابلة. قال ابن اللحام: «الأصل في إطلاقه التحريم، ثم هذا مذهبنا»[٣]، وهو اختيار أبي يعلى[٤]، وأبي الخطاب[٥]، وابن عقيل[٦]، وأبي البركات[٧]، وابن القيم[٨]، وابن اللحام[٩]، وابن النجار[١٠].

وهو -كما تقدم- اختيار شيخ الإسلام.

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٨٣.

(٢) مفتاح الوصول ص: ٣٧، وإرشاد الفحول ص: ١٩٢.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص: ١٩٠.

(٤) العدة ٢/ ٤٢٦.

(٥) التمهيد، لأبي الخطاب ١/ ٣٦٢.

(٦) الواضح، لابن عقيل ٢/ ٥٩٠.

(٧) المسودة ص: ٨١.

(٨) بدائع الفوائد ٤/ ٣.

(٩) القواعد والفوائد الأصولية ص: ١٩٠.

(١٠) شرح الكوكب المنير ٣/ ٨٣.

كما أنه مذهب عامة الحنفية، كما هو مقتضى كلام عبدالعزيز البخاري[١]، ومحب الله بن عبدالشكور[٢].

وممن صرّح باختياره منهم: السرخسي[٣]، والسمرقندي[٤]، وابن الهمام[٥].

وهو مذهب المالكية.

نسبه ابن جزى إلى الإمام مالك[٦]، وقال القرافي: (وهو عندنا للتحريم)[٧] وفسَّر الرجراجي كلام القرافي هذا فقال: (قوله عندنا، أي نحن المالكية)[٨].

وهو اختيار أبي الوليد الباجي[٩]، والقرافي[١٠]، وهو مقتضى كلام ابن الحاجب[١١].

وهو مذهب أكثر الشافعية.

ذكر الإسنوي والزركشي: أن الشافعي نص عليه[١٢].

---

(١) كشف الأسرار ١/ ٢٥٦،٥٢٥.

(٢) مسلم الثبوت ١/ ٣٩٦، ٣٧٣.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٧٨.

(٤) ميزان الأصول ص: ٢٣٥.

(٥) التحرير بشرحه التيسير ١/ ٣٧٥.

(٦) تقريب الوصول ص : ١٨٧.

(٧) تنقيح الفصول ص: ١٦٨.

(٨) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٣/ ١١٨٤.

(٩) إحكام الفصول ص: ٢٢٨.

(١٠) تنقيح الفصول ص: ١٦٨.

(١١) منتهى الوصول ص: ٩١،١٠٠.

(١٢) نهاية السول ٢/ ٢٩٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٢٦.

وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي[(١)]، وأبي المعالي[(٢)]، وابن السمعاني[(٣)]، والرازي[(٤)]، والبيضاوي[(٥)]، وصفي الدين الهندي[(٦)]، وابن السبكي[(٧)].

القول الثاني: إن النهي المجرد يقتضي الكراهة التنزيهية.

وهذا القول حكاه بعض الشافعية وجهاً في المذهب الشافعي[(٨)]، وكذلك ابن مفلح حكاه وجهاً في مذهب الحنابلة[(٩)].

كما حكاه بعض الأصوليين من غير نسبة لأحد[(١٠)].

القول الثالث: يتوقف في دلالة صيغة النهي حتى يتبين المراد.

وهذا القول ينسبه بعض الأصوليين كالشيرازي[(١١)]، وأبي الخطاب[(١٢)]، وابن عقيل[(١٣)] إلى الأشعرية.

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٩٣.

(٢) البرهان ١/ ١٩٩.

(٣) قواطع الأدلة ص: ٢٢٢.

(٤) المحصول ٢/ ٢٨١.

(٥) منهاج الوصول مع نهاية السول ٢/ ٢٩٣.

(٦) نهايةا لوصول ٣/ ١١٦٩.

(٧) الإبهاج ٢/ ٦٧.

(٨) البحر المحيط ٢/ ٤٢٦.

(٩) أصول الفقه، لابن مفلح ١/ ٣٥٠ القسم الثاني.

(١٠) التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٢، وتقريب الوصول ص :١٨٧، والقواعد والفوائد الأصولية ص:١٩٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٣، وإرشاد الفحول ص:١٩٣.

(١١) شرح اللمع ١/ ٢٩٣.

(١٢) التمهيد ١/ ٣٦٢.

(١٣) الواضح ١/ ٥٩٠.

ونسبه ابن السمعاني إلى أبي الحسن الأشعري ومن تبعه[١].

وهو اختيار أبي بكر الباقلاني[٢]، والغزالي[٣] والآمدي[٤].

هذه أهم الأقوال في المسألة، وبذلك تتبين موافقة شيخ الإسلام لأكثر الأصوليين، وهم -أصحابه وجمهور الأصوليين من غيرهم-.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام.

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى رحمه الله أن شدَّ الرحال إلى غير المساجد الثلاثة محرم، لقوله ﷺ: [لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام،ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى].

ووجه الاستدلال: أن هذا الحديث يقتضي النهي، والنهي يقتضي التحريم[٥].

٢- يرى رحمه الله أنه لا يحل للمحرم أن يزوج حلالاً من رجل أو امرأة، سواء بطريق الولاية أو الوكالة، لأن ذلك منهي عنه، والنهي يقتضي التحريم[٦].

٣- يرى رحمه الله حرمة سبِّ أصحاب رسول الله ﷺ لقوله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي»[٧].

---

(١) قواطع الأدلة ص:٢٢٣.

(٢) البرهان ١/ ١٩٩، ١٦٠.

(٣) المستصفى ٣/ ١٩٨، وانظر ١٣٦، ١٣٧.

(٤) الإحكام ٢/ ٢٠٩، ١٦٣.

(٥) أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة في كتاب أبواب التطوع (٢١)، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (١٠) برقم (١١٨٨)، وفي كتاب أبواب العمر والحصر وجزاء الصيد وفضائل المدينة (٢٧)، باب حج النساء (٥٧)، برقم (١٨٦٤).

(٦) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢١٠، ٢١١.

(٧) منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٣٤.

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة (٤٤)، باب تحريم سب الصحابة (٥٤)، برقم (٢٥٤٠).

المبحث الثاني

النهي عن الشيء نهي عن بعضه

والمقصود: أن النهي عن الشيء يقتضي النهي عن جميع أجزائه، فلا يبرأ المكلف من عهدة خطاب النهي إلا بترك جميع المنهي عنه.

نصَّ رحمه الله على ذلك.

يقول: (... ولهذا فُرق في الأسماء بين الأمر والنهي، والإثبات والنفي، فإذا أمر بالشيء اقتضى كماله، وإذا نهى عنه اقتضى النهي عن جميع أجزائه...)(١).

ويقول: (ولهذا وقع الفرق في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام سائر الناس، بين باب النهي والتحريم، وباب الأمر والإيجاب، فإذا نهى عن شيء نهي عن بعضه...)(٢).

ويقول: (فإن تحريم الشيء مطلقاً يقتضي تحريم كل جزء منه)(٣).

الأدلــة:

أشار -رحمه الله تعالى- إلى دليل، وهو: أن الناهي مقصوده من النهي دفع مفسدة المنهي عنه، ووجود بعض المنهي عنه مفسدة، فاقتضى النهي عن الشيء النهي عن أبعاضه، تحصيلاً لمقصود الناهي. يقول رحمه الله: (وهذا لأن الآمر مقصوده تحصيل المصلحة...، والناهي مقصوده دفع المفسدة، فيدخل كل جزء منه، لأن وجوده مفسدة)(٤).

ويمكن أن يُستدل له: بأن ذلك أحوط في الخروج من عهدة خطاب النهي، والاحتياط مشروع، إما واجب، وإما مستحب.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/ ٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٥.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٢١.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام.

كان لهذا الرأي أثر ظاهر في فقه شيخ الإسلام، يتضح في المسائل التالية:

١ - إذا حرَّم الشارع النكاح، كان تحريماً لأبعاضه، فيحرم العقد مفرداً، والوطء مفرداً.

كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[٢]. إلى آخر الآية.

وقوله ﷺ: «لا يَنْكح المحرم ولا يُنْكح»[٣].

٢ - تحريم الخنزير والميتة والدم يقتضي تحريم كل جزء منها[٤].

٣ - تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، يقتضي تحريم أبعاض ذلك[٥]، إلا ما استثنى لدليل[٦].

٤ - النهي عن لبس الحرير يقتضي النهي عن لبس أبعاضه، إلا ما ورد من استثناء موضع إصبعين أو ثلاثة أو أربعة[٧].

---

(١) سورة النساء، آية رقم٢٢.

(٢) سورة النساء، آية رقم ٢٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٦.

والحديث أخرجه مسلم من حديث عثمان بن عفان في كتاب النكاح (١٦) باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته (٥) برقم (١٤٠٩).

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٥.

(٥) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٦) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٤.

(٧) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٥.

٥- إذا حلف لا يفعل شيئا، ففعل بعضه، حنث، ذكر ذلك عن الإمام مالك وأحمد في المشهور عنه، مقرًّا[(١)].

وذلك لأن اليمين -هنا- في معنى النهي، والنهي عن الشيء نهي عن بعضه.

٦- إذا حلف ألا يتزوج حنث بمجرد العقد، ذكر ذلك عن الإمام مالك وأحمد في المنصوص عنه[(٢)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٨٦، ١٤/ ٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/ ٩٧.

المبحث الثالث

النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده، أو بأحد أضداده

والمقصود: أنه إذا نُهي عن شيء، دلَّ ذلك على أن ضدَّه مأمور به، وإن كان له أضداد، دلَّ على أن أحدها -غير معيَّن- مأمور به.

وهذه المسألة تتعلق بالمسألة المتقدمة في «فصل الأمر»، وهي: الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟، إذ هي على وزانها في الخلاف، وفي مآخذه، في الجملة.

ولهذا يكتفى عنها كثير من الأصوليين بها بحث في الأمر[١]، وبعضهم يقرن بين المسألتين في بحث واحد[٢]، وبعضهم يذكر أن الخلاف فيها كالخلاف في مسألة الأمر، ويكتفى بذلك[٣]، وبعضهم بحثها بحثاً مستقلاً[٤].

والمراد بالضِّد هنا: الضِّد الذي لا يتم ترك المنهي عنه إلا به.

نصَّ على ذلك ابن السبكي[٥]، وأشار إليه أبوالحسين البصري[٦]، وابن السمعاني[٧]، والأسمندي[٨].

---

(١) كأبي الوليد الباجي في إحكام الفصول، والرازي في المحصول، والآمدي في الإحكام.

(٢) الإشارة في معرفة الأصول ص: ١٨٠، والبلبل في أصول الفقه ص: ٨٨، والقواعد والفوائد الأصولية ص: ١٨٣.

(٣) المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص: ١٠٢، وشرح الكوكب ٣/ ٥٥، ومسلم الثبوت ١/ ٩٧.

(٤) العدة ٢/ ٤٢٠، وشرح اللمع ١/ ٢٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٧٤، وميزان الأصول ص:١٤٤، والمسودة ص: ٨١.

(٥) الإبهاج ٢/ ٧٤.

(٦) المعتمد ١/ ١٠٧، ١٠٨.

(٧) قواطع الأدلة ص: ٢٢٤.

(٨) بذل النظر ص: ٨٧.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن النهي عن الشيء يستلزم أن يكون ضد المنهي عنه مأموراً به، إذا كان ذا ضد واحد، كالنهي عن الكفر يستلزم أن يكون الإيمان مأمورا به.

وإذا كان المنهي عنه ذا أضداد، فإن النهي عنه يستلزم الأمر بأحد أضداده غير معين، كالنهي عن لبس الحرير يستلزم أن يكون أحد أضداد لباس الحرير مأموراً به، كلباس القطن والصوف وغيرهما.

فالضِّد -هنا- مأمورٌ به بالقصد الثاني لا الأول، لكون الامتثال للنهي يتوقف عليه.

يقول رحمه الله: (وتحقيق الأمر إن قولنا: الأمر بالشيء نهي عن ضده وأضداده، والنهي عنه أمر بضده أو بأحد أضداده، من جنس قولنا: الأمر بالشيء أمر بلوازمه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والنهي عن الشيء نهي عما لا يتم اجتنابه إلا به... وعدم المنهي،بل وعدم كل شيء يستلزم عدم ملزوماته، وإذا كان لا يعدم إلا بضد يخلفه كالأكوان، فلا بد عند عدمه من وجود بعض أضداده، فهذا حق في نفسه...)[1].

ويقول: (... وكذلك المنهي عنه، مقصود الناهي عدمه، ليس مقصوده فعل شيء من أضداده، وإذا تركه متلبساً بضد له كان ذلك من ضرورة الترك)[2].

وقال -رحمه الله، في موضع آخر، فيما إذا كان المنهي عنه ذا أضداد،-: (... النهي عن الفعل ليس أمراً بضد معين، لا بطريق القصد ولا بطريق اللزوم، بل هو نهي عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد، وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد، فهو أمر بمعنى مطلق

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٢.

كلي، والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمراً بمعين بخصوصه، ولا نهياً عنه، بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعيَّن، أي معيَّن كان، فهو أمر بالقدر المشترك بين المعيَّنات، فما امتاز به معيَّن عن معين فالخيرة فيه إلى المأمور، لم يؤمر به ولم ينه عنه...)[1].

فذكر أن النهي عن الشيء ذي الأضداد يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد، وهو بمعنى ما ذكره في النصّ السابق من أنه يسلتزم الأمر بأحد أضداده، لأن القدر المشترك لا يمكن حصوله إلا بفعل أحد الأضداد.

الأقــوال:

ذكرت آنفاً: أن كثيراً من الأصوليين لم يبحث هذه المسألة، ولعل سبب ذلك، الاكتفاء بالمسألة المبحوثة في الأمر.

وبعضهم قرن بين المسألتين في بحث واحد، وبعضهم ينصّ على أن الخلاف فيهما واحد، وبعضهم بحثها منفردة.

ولذا سأذكر أهم الأقوال التي نصَّ عليها في المسألة، ولا أكتفي باستصحاب الخلاف في مسألة الأمر.

وذلك على النحو الآتي:

القول الأول: إن النهي عن الشيء أمر بضده، أو بأحد أضداده، من طريق المعنى.

وهو قول الجمهور.

حكاه ابن برهان في الأوسط عن العلماء قاطبة[2]، وحكاه ابن اللحام عن الحنابلة، وأصحاب أبي حنيفة، والشافعي، ومالك[3].

---

(١) درء تعاررض العقل والنقل ١/ ٢١٤.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤٢٢.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص ١٨٣.

وهو مذهب الحنابلة، قال ابن اللحام: (الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عنه أمر بأحد أضداده من طريق المعنى دون اللفظ في قول أصحابنا)[١].

وهو اختيار أبي يعلى[٢]، وأبي الخطاب[٣]، وأبي البركات[٤]، والطوفي[٥]، وابن اللحام[٦]، وابن النجار[٧].

وهو -كما تقدم- اختيار شيخ الإسلام.

وحكاه السمرقندي وعبدالعزيز البخاري عن عامة الحنفية[٨].

وهواختيار أبي الوليد الباجي من المالكية، ونسبه إلى أهل السنة[٩].

وكذلك اختاره القرافي[١٠].

كما أنه مذهب جمهور الشافعية.

نسبه أبو المعالي الجويني إلى جماهير أصحابه[١١]، وكذلك نسبه أبو البركات في المسودة إلى أكثر الشافعية[١٢].

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) العدة ٢/ ٤٣١.

(٣) التمهيد ١/ ٣٦٤.

(٤) المسودة ص:٨١.

(٥) البلبل ص:٨٨.

(٦) المختصر في أصول الفقه ص: ١٠٢.

(٧) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٤.

(٨) ميزان الأصول ص:١٤٥، وكشف الأسرار ٢/ ٦٠١.

(٩) الإشارة في معرفة الأصول ص: ١٨٠.

(١٠) تنقيح الفصول ص:١٧٧.

(١١) البرهان ١/ ١٧٩.

(١٢) المسودة ص : ٨١.

وممن صرَّح باختياره الشيرازي[١] وابن السمعاني[٢]، ونقله الزركشي عن سليم الرازي[٣].

وهو اختيار أبي الحسين البصري من المعتزلة[٤]، والقول الآخر لأبي بكر الباقلاني[٥].

وأصحاب هذا القول -وإن كانوا متفقين على المعنى- اختلفت عباراتهم فيما إذا كان للمنهي عنه أضداد.

فشيخ الإسلام -كما تقدم- يرى أن النهي يقتضي الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد، وللمكلف الخيرة في فعل أحد هذه الأضداد.

وذكر -في موضع آخر،ككثير من الأصوليين-: أنه أمر بأحد أضداده[٦].

وبعضهم يقول: هو أمر بواحد من الأضداد غير معيَّن[٧].

وبعضهم يقول: أمر بأحد الأضداد مخيَّراً[٨].

وبعضهم يقول: هو أمرٌ بكل الأضداد على البدل[٩].

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٩٦، ٢٩٧.

(٢) قواطع الأدلة ص: ٢٢٤.

(٣) البحر المحيط ٢/ ٤٢١، ٤٢٢.

(٤) المعتمد ١/ ١٠٧، ١٠٨.

(٥) بيان المختصر ٢/ ٥٠، والبحر المحيط ٢/ ٤٢١.

(٦) العدة ٢/ ٤٣٠، والإشارة في معرفة الأصول ص: ١٨٠، وشرح اللمع ١/ ٢٩٧، والبرهان ١/ ١٧٩، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٦٤، والمسودة ص: ٨١، والبلبل ص: ٨٨، والقواعد والفوائد الأصولية ص: ١٨٣.

(٧) ميزان الأصول ص: ١٤٥، وكشف الأسرار ٢/ ٦٠١.

(٨) فواتح الرحموت ١/ ٩٧.

(٩) المعتمد ١/ ١٠٨، وبذل النظر ص: ٨٧.

وفي نظري أن جميع العبارات ترجع إلى معنى واحد، وهو: أن المكلف مأمورٌ بأن يفعل أحد الأضداد على وجه التخيير، لئلا يتلبس بالمنهي عنه.

القول الثاني: إن النهي عن الشيء أمر بضده، أو بأحد أضداده من طريق اللفظ(١)، أو إن النهي عن الشيء نفس الأمر بضده(٢).

وهذا القول حكاه ابن اللحام عن الأشعرية(٣)، وذكر الزركشي أنه قول أبي بكر الباقلاني في أول الأمر(٤).

القول الثالث: النهي عن الشيء ليس أمراً بضده أو بأحد أضداده مطلقاً، لا عيناً ولا استلزاماً.

وهو قول طائفة من الأصوليين كأبي المعالي الجويني(٥)، وظاهر كلام الغزالي(٦)، وابن الحاجب(٧).

ونسبه السرخسي إلى بعض المتكلمين(٨)، ونسبه في المسودة إلى أكثر المعتزلة(٩).

القول الرابع: إن النهي يقتضي الأمر بضده، إذا كان ذا ضدٍّ واحد، وإن كان ذا أضداد فلا يقتضي الأمر بشيء منها.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ص: ١٨٣.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٤٢١.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص: ١٨٣.

(٤) البحر المحيط ٢/ ٤٢١. وهذا القول مبني على القول بالكلام النفسي وأن الأمر لاصيغة له.

(٥) البرهان ١/ ١٨٠، ١٨١.

(٦) المستصفى ١/ ٢٧٣، ٢٧٤.

(٧) منتهى الوصول ص ٩٥، ٩٧.

(٨) أصول السرخسي ١/ ٩٦.

(٩) المسودة ص: ٨٢.

حكى هذا القول أبو الخطاب وذكر أنه نُسب إلى مذهب أبي حنيفة[١]، وهو اختيار الجصاص من الحنفية[٢].

القول الخامس: إن النهي عن الشيء أمر بجميع أضداده،كما هو الحال في الأمر.

وهذا القول نسبه السمرقندي وعبدالعزيز البخاري إلى بعض الحنفية، وبعض أهل الحديث[٣].

القول السادس: إن النهي يقتضي الأمر بضده على سبيل الإيجاب إن فوَّت عدمه المقصود بالنهي، وإن لم يفوِّت عدمه المقصود بالنهي، فإنه يقتضي الأمر به على سبيل السنية المؤكدة. وهو اختيار صدر الشريعة من الحنفية[٤].

القول السابع: إن نهي التحريم يقتضي الأمر بضده، أو بأحد أضداده، دون نهي الكراهة. حكى هذا القول بعض الأصوليين[٥].

وبذلك تبينت موافقة شيخ الإسلام لأكثر الأصوليين -وهم أصحابه وجمهور الأصوليين من غيرهم-.

الأدلـــة:

لم يذكر شيخ الإسلام استدلالاً، وإنما ذكر قول الكعبي في إنكار المباح في الشريعة، وشبهته، وأجاب عنها، وأشار إلى وجه الارتباط -عند من يراه- بين قول الكعبي وبين القول: بأن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده.

---

(١) التمهيد ١/ ٣٦٤.

(٢) أصول فخر الإسلام بكشف الأسرار ٢/ ٦٠٣، ٦٠٤، وأصول السرخسي ١/ ٩٦.

(٣) ميزان الأصول ص: ١٤٤، وكشف الأسرار ٢/ ٦٠١.

(٤) التنقيح في الأصول الفقه ١/ ٤٢١، مع شرحه التوضيح بشرح التلويح.

(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣١٦، بحاشية الآيات البيِّنات، وفواتح الرحموت ١/ ٩٧.

وقول الكعبي هذا، ذكر بعض الأصوليين -كأبي المعالي والغزالي-: أنه يلزم من يقول أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده[١].

أما شبهة الكعبي فهي: أنه ما من مباح يفعله العبد إلا وهو مشتغل به عن محرم، وفعل ما يشغل عن المحرم واجب، فانتفى المباح في الشريعة.

ووجه لزوم قول الكعبي لمن يقول: أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده: أنه ما من مباح إلا وهو من أضداد المنهي عنه، فيكون كل مباح مأموراً به.

يقول -رحمه الله، مبيّناً شبهة الكعبي، ومشيراً إلى التلازم بين القولين-: (ومن فهم هذا انحلت عنه شبهة الكعبي: هل في الشريعة مباح أم لا؟ فإن الكعبي زعم أنه لا مباح في الشريعة، لأنه ما من فعل يفعله العبد من المباحات إلا وهو مشتغل به عن محرم، والنهي عن المحرم أمر بأحد أضداده، فيكون ما فعله من المباحات هو من أضداد المحرم المأمور به)[٢].

ويقول في موضع آخر: (ومن هذا أنكر الكعبي المباح في الشريعة لأن كل مباح فهو يشتغل به عن محرم، وترك المحرم واجب، ولا يمكنه تركه إلا أن يشتغل بضده، وهذا المباح ضده، والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عنه أمر بضده إن لم يكن له إلا ضد واحد، وإلا فهو أمر بأحد أضداده، فأي ضد تلبس به كان واجباً من باب الواجب المخيَّر)[٣].

وذكر رحمه الله أن شبهة الكعبي هذه أشكلت على كثير من النظار[٤].

وقد أجاب رحمه الله عن شبهة الكعبي بجوابين في موضعين مختلفين:

---

(١) البرهان ١/ ١٨١، والمستصفى ١/ ٢٧٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١٣، ٢١٤.

(٣) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣٠.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

أولهما: أن الأمر بضد المنهي عنه، ليس الأمر فيه مقصوداً لعينه، وإنما لغيره، فإن ترك المنهي عنه لا يتم إلا بالاشتغال به.

فإذا نهى عن شيء فالمقصود عدمه، وليس فعل ضد من أضداده.

والفرق قائم بين ما يكون مأموراً به قصداً، وبين ما أُمر به تبعاً لكونه وسيلة، فإن الأول يذم تاركه ويعاقب، بخلاف الثاني فإن العقاب ليس على تركه.

فلم يصدق مسمى الواجب -وهو ما يذم على تركه- على أضداد المنهي عنه[1].

الثاني: أن النهي عن شيء ليس أمراً بضدٍّ معيَّن مطلقاً، وإنما هو أمر بالقدر المشترك بين الأضداد، ولما لم يمكن فعل هذا القدر المشترك إلا بمعيَّن، كان للمكلف الخيرة في فَعْل أي ضد منها. فإذا ثبت ذلك، لم يكن أيّ مباح مأموراً به بعينه.

يقول رحمه الله: (وجوابه أن يقال النهي عن الفعل ليس أمراً بضد معين، لا بطريق القصد، ولا بطريق اللزوم، بل هو نهي عن الفعل المقصود تركه بطريق القصد، وذلك يستلزم الأمر بالقدر المشترك بين الأضداد، فهو أمر بمعنى مطلق كلي، والأمر بالمعنى المطلق الكلي ليس أمرا بمعين بخصوصه، ولا نهياً عنه، بل لا يمكن فعل المطلق إلا بمعين، أيَّ معين كان، فهو أمر بالقدر المشترك بين المعينات، فما امتاز به معين عن معين فالخيرة فيه إلى المأمور، لم يؤمر به ولم ينه عنه، ومن اشتركت فيه المعينات -وهو القدر المشترك- فهو الذي أمر به الآمر)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢١٤.

المبحث الرابع
النهي يقتضي الفساد

قبل بيان المقصود بالمسألة يحسن أن أبيِّن معنى الفساد عند الأصوليين.

معنى الفساد:

الفساد في العبادات: عبارة عن وقوع الفعل غير كاف لإسقاط القضاء.

وفي المعاملات: عبارة عن عدم ترتب الأثر المقصود من المعاملة عليها[١].

وهذا الأثر يختلف بحسب كل معاملة، فالأثر المقصود من البيع: التملك، والأثر المقصود من النكاح: حل الاستمتاع، والأثر المقصود من الإجارة: التمكن من منفعة العين المؤجرة، إلى غير ذلك من أنواع المعاملات[٢].

والفساد والبطلان لفظان مترادفان عند الجمهور، أما عند الحنفية فهما لفظان متغايران[٣].

فالباطل عندهم: ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، كبيع الملاقيح، والصلاة بلا طهارة.

وحكمه: أنه لا يُعتدّ به، فإن كان عبادة لم يسقط القضاء به، وإن كان عقداً لم يترتب عليه الأثر المقصود منه.

والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه، كبيع الدرهم بالدرهمين، وكصوم يوم النحر، لمن نذره.

---

(١) الإحكام، للآمدي ١/ ١٧٥، ١٧٦، وشرح مختصر الروضة ١/ ٤٤٤، ٤٤٥، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للعلائي ص:٢٧٨، ٢٨١، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٣.

(٢) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ص: ٢٨١.

(٣) الإحكام للآمدي ١/ ١٧٦، وكشف الأسرار ١/ ٥٣٠، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٨، وتحقيق المراد ص: ٢٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٧٣.

وحكمه: إن كان عبادة سقط القضاء به، مع الإثم، وإن كان عقداً ترتب الأثر المقصود به عليه مع الإثم[١].

وبعض الحنفية من المتأخرين يجعل هذا التباين بين المصطلحين خاصاً بالمعاملات، وأما في العبادات فهما مترادفان[٢].

ومقتضى كلام المتقدمين منهم: أنه لا فرق بين العبادات والمعاملات في القول بالتباين بين الفساد والبطلان، إذ مما مثلوا به على ما شرع بأصله دون وصفه، الصوم في يوم العيد لمن نذره، والطواف مع الحدث، والصلاة في الأوقات المنهي عنها[٣].

والمراد بالفساد في المسألة: ما كان بمعنى البطلان، لا بالمعنى الذي يعنيه الحنفية[٤].

وعليه فالمقصود بالمسألة: أن النهي عن الفعل، هل يقتضي فساده؟ أي لا يسقط به القضاء إن كان عبادة،ولا تترتب عليه ثمرته إن كان معاملة.

وهذه المسألة من أعظم مسائل علم أصول الفقه، لعظم أثرها في الفقه، ولكون الخلاف فيها من أكبر أسباب الخلاف بين الفقهاء.

ومحل الخلاف فيها: النهي المجرد عما يدل على الصحة أو الفساد.

أما إذا اقترن النهي بما يدل على الصحة أو الفساد، فلا خلاف في أنه يقتضي ما تدل عليه القرينة[٥].

---

(١) كشف الأسرار ١/ ٥٣٠، ٥٣١، وتيسير التحرير ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧، وأصول الفقه، لأبي النور زهير ١/ ٧١، ٧٢.

(٢) التقرير والتحبير ١/ ٣٣٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٨٠، ٢/ ٢٣٦.

(٣) الصحة والفساد عند الأصوليين، لجبريل بن المهدي، ص ٣٦٠، وانظر: أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ١/ ٥٥١، ٥٥٢، ٥٦١، وأصول السرخسي ١/ ٨٨، ٨٩.

(٤) نهاية الوصول ٣/ ١٢٠٦، والبحر المحيط ٢/ ٤٥٠.

(٥) نهاية الوصول ٣/ ١١٧٩، وتحقيق المراد ص:٣١٢، ومراقي السعود ص: ١٨٧.

كما أن محل الخلاف عند أكثر الأصوليين النهي الذي للتحريم[1].

ويفيد كلام شيخ الإسلام أن محل البحث -هنا-: الأفعال: التي أباحها الله في بعض الأحوال، وحرَّمها في بعض الأحوال، كالبيع والنكاح مثلاً، فأبيحا إذا كانا على الوجه الشرعي، وحُرِّما إذا كانا على خلاف ذلك، كبيع الميتة، والخمر، وكنكاح الشغار والتحليل.

أما الأفعال المحرَّمة الجنس -أيّ التي لا تكون تارة حلالاً، وتارة حراماً، بل محرّمة مطلقاً- كالظهار، وشهادة الزور، والقذف، والكذب، فهذه لا يمكن أن تنقسم إلى صحيحة وفاسدة، بل هي محرمة وفاسدة مطلقاً.

يقول -رحمه الله تعالى-: (... وهذا بخلاف الظهار المحرم، فإن ذلك نفسه محرم، كما يحرم القذف، وشهادة الزور، واليمين الغموس، وسائر الأقوال التي هي في نفسها محرمة: فهذا لا يمكن أن ينقسم إلى صحيح وغير صحيح، بل صاحبها يستحق العقوبة بكل حال، فعوقب المظاهر بالكفارة، ولم يحصل ما قصده من الطلاق... أما الطلاق فجنسه مشروع، كالنكاح والبيع، فهو يحل تارة ويحرم تارة، فينقسم إلى صحيح وفاسد، كما ينقسم البيع والنكاح...)[2].

ويقول -في موضع آخر-: (... وهذا بخلاف ما كان محرم الجنس، كالظهار والقذف،والكذب، وشهادة الزور، ونحو ذلك، فإن هذا يستحق من فعله العقوبة بما شرعه الله من الأحكام، فإنه لا يكون تارة حلالاً وتارة حراماً، حتى يكون تارة صحيحاً وتارة فاسداً)[3].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن النهي يقتضي الفساد، سواء في العبادات أو في المعاملات، وسواء كان النهي راجعاً إلى ذات المنهي عنه، أو إلى وصفه، أو إلى غيره، إلا إذا

---

(١) تحقيق المراد ص:٢٧٤ إلى ٢٧٦.

(٢) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٥٦، ٢٥٧، ومجموع الفتاوى ٣٣/ ٨٩، ٩٠.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٨٥، ومجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨.

كان النهي لأجل حق الآدمي، فإنه حينئذ لا يقع المنهي عنه فاسداً، ولا صحيحا لازماً، بل الخيرة فيه إلى الآدمي المظلوم، إن شاء أبطله، وإن شاء أسقط حقه، فيصح.

هذا ما يدل عليه كلامه رحمه الله في مواضع عدة متفرقة.

يقول رحمه الله: (وأصل المسألة: أن النهي يدل على أن المنهي عنه فساده راجح على صلاحه، فلا يشرع التزام الفساد مَنْ يشرع دفعه ومنعه، وأصل هذا أن كل ما نهى الله عنه وحرمه في بعض الأحوال، وأباحه في حال أخرى، فإن الحرام لا يكون صحيحاً نافذاً كالحلال، يترتب عليه الحكم، كما يترتب على الحلال، ويحصل به المقصود كما يحصل به، وهذا معنى قولهم: النهي يقتضي الفساد، وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين وجمهورهم)[1].

ويقول -في موضع آخر-: (إذ الأصل الذي عليه السلف والفقهاء: أن العبادات والعقود المحرَّمة إذا فُعلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة صحيحة، وهذا وإن كان نازع فيه طائفة من أهل الكلام، فالصواب مع السلف وأئمة الفقهاء...)[2].

ويقول -مبيِّناً أن النهي إذا كان لحق الآدمي، فإنه لا يقتضي الفساد، بل الخيرة فيه للآدمي، إن شاء أبطله وإن شاء أجازه فيصح-: (لكن من البيوع ما نهى عنها لما فيها من ظلم أحدهما للآخر، كبيع المصراة، والمعيب، وتلقي السلع، والنجش، ونحو ذلك، ولكن هذه البيوع لم يجعلها الشارع لازمة، كالبيوع الحلال، بل جعلها غير لازمة، والخيرة فيها إلى المظلوم، إن شاء أبطلها، وإن شاء أجازها، فإن الحق في ذلك له، والشارع لم ينه عنها لحق مختص بالله، كما نهى

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ١٣٨، ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٤، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٨٩، وذكر نحو ذلك في مجموع الفتاوى ٣٣/ ٢٨، ٨٩، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٥٦، ٢٩٢.

عن الفواحش، بل هذه إذا علم المظلوم بالحال في ابتداء العقد، مثل أن يعلم بالعيب والتدليس والتصرية، ويعلم السعر إذا كان قادماً بالسلعة، ويرضى بأن يغبنه المتلقي جاز ذلك، فكذلك إذا علم بعد العقد، إن رضي جاز، وإن لم يرض كان له الفسخ)[1].

ويقول -في موضع آخر: (والتحقيق أن هذا النوع لم يكن النهي فيه لحق الله... بل لحق الإنسان،... ولما كان النهي لحق الآدمي: لم يجعله الشارع صحيحاً لازماً كالحلال، بل أثبت حق المظلوم، وسلَّطه على الخيار، فإن شاء أمضى، وإن شاء فسخ... فأما كونه فاسداً مردوداً وإن رضي به فهذا لا وجه له)[2].

كما انتقد رحمه الله مَنْ يجعل كون النهي لمعنى في غير المنهي عنه دليلاً على عدم الفساد.

وكذا مَنْ يجعل كون النهي لوصف في الفعل دليلاً على الصحة.

ويرى أنهما فرقان لا تأثير لهما في الشرع[3].

وسيأتي لذلك مزيد بيان عند ذكر أدلة شيخ الإسلام.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في نقل الأقوال في مسألة اقتضاء النهي للفساد.

فمنهم مَنْ يطلق الخلاف في المسألة ولا يفصل[4].

ومنهم مَنْ قيّد محل الخلاف بالعقود المنهي عنها[5].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ١٣٩، ١٤٠، ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٣، ٢٨٤.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥/ ١٤٠، ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٥، وذكر نحو ذلك في الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٧، إلى ٢٨٩، والفتاوى الكبرى ٥/ ١٤٢، ١٤٣.

(٤) المعتمد ١/ ١٨٣، وإحكام الفصول ص ٢٢٨، والتبصرة ص: ١٠٠، والمحصول ٢/ ٢٩١.

(٥) المستصفى ٢/ ١٩٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٩، وتحقيق المراد ص :٢٩٣.

ومنهم مَنْ يفصل محل الخلاف إلى قسمين أو أقسام، ويذكر الأقوال في كل قسم(١).

ولذلك يحصل للناظر في المسألة تردد واضطراب عند نقله للأقوال والمذاهب.

ولكن بالنظر في مجموع كلام الأصوليين في المسألة، يمكن استخراج أهم الأقوال فيها، وذلك على الوجه التالي:

القول الأول: إن النهي يقتضي الفساد مطلقاً، سواء في العبادات أو المعاملات، وسواء كان النهي لذات المنهي عنه، أو لوصفه، أو لمعنى في غيره، ما لم يكن النهي لحق آدمي فلا يقتضي الفساد.

وهو مذهب أكثر الحنابلة.

فذكر أبو يعلى وابن عقيل أنه يقتضي الفساد سواء كان النهي راجعا للمنهي عنه أو لغيره(٢).

وقال أبو الخطاب: باقتضائه للفساد سواء كان في العبادات أو المعاملات(٣).

وقال ابن قدامة: باقتضائه الفساد مطلقاً(٤).

وذكر أبو البركات أن النهي يقتضي الفساد سواء تعلّق النهي بعين المنهي عنه، أو بوصف فيه، أو بمعنى في غير المنهي عنه، ونسبه إلى الحنابلة(٥).

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٨٠، ومنتهى الوصول ص: ١٠٠، ١٠١، والمسودة ص: ٨٢، ٨٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١/ ٣٥٢، ٣٥٧، ٣٦١، القسم الثاني.

(٢) العدة ٢/ ٤٣٢، ٤٤١، والواضح لابن عقيل ٢/ ٦٠٥، ٦١٩.

(٣) التمهيد ١/ ٣٦٩، ٣٧٩.

(٤) روضة الناظر ٢/ ٦٥٢.

(٥) المسودة ص ٨٢، ٨٣.

وذكر ابن مفلح: أن النهي يقتضي الفساد عند الحنابلة سواء كان النهي عن الشيء لعينه أو لوصفه، أو لمعنى في غيره[1]، ثم قال: (وحيث قال أصحابنا باقتضاء النهي الفساد، فمرادهم ما لم يكن النهي لحق آدمي يمكن استدراكه، فإن كان ولا مانع، كتلقي الركبان والنجش، فإنهما يصحان على الأصح عندنا وعند الأكثر)[2].

وذكر ابن اللحام نحو ما ذكره ابن مفلح[3]، إلا أنه قال: (فإن كان النهي عن غير العقد، كتلقي الركبان والنجش والسوم على سوم أخيه، والخطبة على خطبة أخيه والتدليس، فلا يقتضي فساد العقد على الأصح)[4].

فنصَّ على عدم اقتضائه الفساد ولم يصرّح بالصحة، كما لم يحكه عن جميع الأصحاب.

وذكر ابن النجار نحو ما ذكراه من اقتضائه الفساد مطلقاً[5]، ثم قال: (لا إن كان النهي عن غيره -أي لمعنى في غير المنهي عنه غير عقد- وكان ذلك لحق آدمي كتلق للركبان وكنجش.... فإن العقد يصح مع ذلك عندنا وعند الأكثر)[6].

وعدم إفساد الفعل المنهي عنه لحق الآدمي ليس متفقاً عليه بين الحنابلة، كما صرَّح بذلك شيخ الإسلام في قوله: (فإن ما كان التحريم فيه لحق آدمي يختلف أصحابنا في فساده، كما اختلفوا في الذبح بآلة مغصوبة، وفي فساد العقود التي تحرم من الطرفين بحق آدمي...)[7].

---

(١) أصول الفقه لابن مفلح ١/ ٣٥٢، ٣٥٨، ٣٦١/ القسم الثاني.

(٢) أصول الفقه، لابن مفلح ص: ٣٦٢، ٣٦٣/ القسم الثاني.

(٣) المختصر في أصول الفقه ص: ١٠٤.

(٤) المختصر في أصول الفقه ص: ١٠٤، ١٠٥.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٨٤، ٩٢- ٩٤.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/ ٩٥، ٩٦.

(٧) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٨٦.

والذي يظهر لي: أن القول بعدم فساد المنهي عنه لحق الآدمي هو قول أكثرهم.

كما أنه مذهب المالكية على ما ذكره التلمساني، وذلك في قوله: (وتحقيق المذهب: أن النهي عن الشيء إن كان لحق الله تعالى، فإنه يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فلا يفسد المنهي عنه... فهذه قاعدة المذهب، وما خرج عن هذا فإنما هو لدليل منفصل)[(١)].

كما ذكره المازري عن بعض شيوخه[(٢)].

القول الثاني: النهي يقتضي الفساد مطلقاً إلا ما دل الدليل على عدم فساده.

ذكره أبو الوليد الباجي عن جمهور أصحابه، واختاره، ونقله عن القاضي عبد الوهاب[(٣)]، وهو اختيار ابن جزي[(٤)].

ونسبه بعض الأصوليين إلى المالكية[(٥)].

كما أنه ظاهر كلام الشيرازي ونقله عن أكثر الشافعية[(٦)].

كما نُسب إلى الظاهرية[(٧)].

القول الثالث: النهي يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات.

وهذا القول اختيار أبي الحسين البصري[(٨)]، وهو مقتضى كلام الغزالي في المستصفى، فإنه

---

(١) مفتاح الوصول ص: ٤٠.

(٢) تحقيق المراد ص: ٣٠٢، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٦.

(٣) إحكام الفصول ص:٢٢٨.

(٤) تقريب الوصول ص : ١٨٨.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٩٣، ٩٤.

(٦) التبصرة ص: ١٠٠، وشرح اللمع ١/ ٢٩٧.

(٧) تحقيق المراد ص: ٣٠٠، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٠٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٩٣، ٩٤.

(٨) المعتمد ١/ ١٨٤.

نصَّ على عدم اقتضاء النهي الفساد، ولكنه فرض المسألة في المعاملات [١]، ولهذا حكى هذا القول عنه بعض الأصوليين كصفي الدين الهندي[٢]، وابن السبكي[٣]، والعلائي [٤]، والزركشي[٥].

كما أنه اختيار الرازي في المحصول[٦]، وحكاه ابن السبكي عن بعض أتباعه[٧].

القول الرابع: إنَّ النهي إن كان يختصّ بالمنهي عنه، كالصلاة في المكان النجس، اقتضى الفساد، وإن لم يختصّ بالمنهي عنه، كالصلاة في الدار المغصوبة، لم يقتض الفساد.

ذكر هذا القول الشيرازي عن بعض الشافعية[٨].

القول الخامس: إنَّ النهي عن الشيء إن كان لعينه أو لوصفه اللازم، فهو يقتضي الفساد، وإن كان لغيره، لم يقتضه، سواء في العبادات أو المعاملات.

وهذا القول هو مذهب جمهور الشافعية.

يقول العلائي: (ينبغي أن يكون مذهب الشافعي وجمهور أصحابه)[٩].

ويقول الزركشي: (وهذا الذي ينبغي أن يكون مذهب الشافعي)[١٠].

---

(١) المستصفى ٣/ ١٩٩.

(٢) نهاية الوصول ٣/ ١١٧٨.

(٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي ١/ ٣٣١، بحاشية الآيات البيِّنات.

(٤) تحقيق المراد ص: ٢٩١.

(٥) البحر المحيط ٢/ ٤٤٥.

(٦) ٢/ ٢٩١.

(٧) الإبهاج ٢/ ٦٩.

(٨) شرح اللمع ١/ ٢٧٩.

(٩) تحقيق المراد ص ٣٠٠.

(١٠) البحر المحيط ٢/ ٤٤٥.

ومقتضى كلام صفي الدين الهندي: أن ذلك هو مذهب الشافعي، فإنه نسب إليه أن النهي يقتضي الفساد[1]، وهو قد أخرج من محل النزاع، النهي عن الشيء لأمر خارج عنه، وذكر أنه ينبغي أن لا يكون في عدم اقتضائه الفساد خلاف[2].

وذكر البيضاوي تفصيلاً يعود إلى ما ذكرته في حكاية القول، واختاره[3]، ونسب هذا التفصيل ابن السبكي إلى جمع من المحققين[4].

كما أنه اختيار ابن الحاجب[5]، وكذلك الطوفي، فإنه ذكر تفصيلاً قريباً مما ذكر، واختاره[6].

القول السادس: إنَّ النهي عن الشيء إن كان لعينه اقتضى الفساد، وإن كان راجعاً لوصف متصل بالشيء المنهي عنه، اقتضى صحة أصل الشيء، وفساد الوصف، وإن كان راجعاً لمعنى مجاور للشيء المنهي عنه غير متصل به، اقتضى الصحة.

وهو مذهب الحنفية[7].

---

(١) نهاية الوصول ٣/ ١١٧٦.

(٢) نهاية الوصول ٣/ ١١٧٩.

(٣) منهاج الوصول مع الإبهاج ٢/ ٦٨.

(٤) الإبهاج ٢/ ٦٩.

(٥) منتهى الوصول ص: ١٠٠، ١٠١، وبيان المختصر ٢/ ٩٠، ٩٨.

(٦) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣٩، ٤٤٠.

(٧) أصول السرخسي ١/ ٨٠، إلى ٨٢، وكشف الأسرار ١/ ٥٢٦، ٥٢٨، والتنقيح في أصول الفقه ١/ ٤٠٨، وما بعدها، بشرح التلويح والتوضيح، وشرح المنار، لابن الملك ص: ٢٥٩، وما بعدها، وانظر أصول الشاشي ص:١٦٥، ١٦٨، ١٦٩، وأصول فخر الإسلام بشرح كشف الأسرار ١/ ٥٢٤ وما بعدها، وأصول الفقه لأبي الثناء اللامشي ص: ١٠٩، وتحقيق المراد ص: ٢٩٨، ٢٩٩.

القول السابع: إنَّ النهي لا يقتضي الفساد.

وهو مذهب كثير من المتكلمين وبعض الفقهاء.

ذكر الشيرازي: أن للشافعي كلاماً يدل عليه[١]، وهو اختيار القفال من الشافعية[٢].

ونُسب إلى أبي الحسن الأشعري[٣]، وأبي بكر الباقلاني[٤].

وبعضهم ينسبه إلى الأشعرية[٥].

وهو مذهب أكثر المعتزلة.

نسبه أبو الحسين البصري إلى أبي عبدالله البصرى، وإلى القاضي عبدالجبار، ونقل عن القاضي عبدالجبار: أنه مذهب شيوخ المعتزلة المتكلمين[٦].

ونسبه ابن السمعاني إلى أبي علي وأبي هاشم[٧].

ونقله أبو المعالي عن كثير من المعتزلة[٨].

هذه أهم الأقوال في المسألة، وبذلك يتبيَّن: أن شيخ الإسلام يوافق قول أكثر الحنابلة وبعض الأصوليين من غيرهم، ويخالف جمهور الأصوليين من غير أصحابه.

---

(١) شرح اللمع ١/ ٢٩٧.

(٢) التبصرة ص ١٠٠، ١٠١، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٣.

(٣) المعتمد ١/ ١٨٤، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٣.

(٤) إحكام الفصول ص٢٢٩، والبحر المحيط ٢/ ٤٤٣.

(٥) العدة ٢/ ٤٣٤، والواضح لابن عقيل ٢/ ٦٠٧.

(٦) المعتمد ١/ ١٨٤.

(٧) قواطع الأدلة ص: ٢٢٨.

(٨) البرهان ١/ ١٩٩.

الأدلــة:

تقدم أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر أصحابه وبعض الأصوليين من غيرهم، ويخالف بقية الأصوليين، ولذلك سأكتفي بذكر أدلة القول الذي اختاره، وذلك على الوجه التالي:

استدل -رحمه الله تعالى- بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[١].

وجه الاستدلال: أن من عمل عملاً ليس عليه أمر الإسلام، فهو مردود من جهة آثاره ومتعلقاته، وما كان كذلك كان وجوده وعدمه سواء، وهذا هو المراد بكون الشيء فاسداً.

والشيء المنهي عنه ليس من أمر الإسلام فيكون مردوداً[٢].

مناقشة هذا الدليل:

اعترض على الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الأول: أن الحديث من أخبار الآحاد، فلا يصح أن يُستدل به على مسألة عظيمة كهذه، لأن الحديث لا يفيد إلا الظن، وهذه المسألة ونحوها لا يحتج فيها إلا بقاطع[٣].

أجيب عن هذا الاعتراض: بمنع كون هذا الحديث لا يفيد إلا الظن، بل يفيد العلم، لأنه ثابت في الصحيحين، وما ثبت فيهما فإنه مفيد للعلم على الصحيح، لتلقي الأمة لما فيهما بالقبول.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨، ١٩، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٨٥.

والحديث أخرجه البخاري من حديث عائشة في كتاب الصلح (٤٧)، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٥)، برقم (٢٦٩٧).

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٣٦، ٤٣٧.

(٣) تحقيق المراد ص: ٣١٩، وانظر: التبصرة ص: ١٠١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٧.

ثم إنّ هذه المسألة ظنية وليست قطعية، فيكتفى فيها بالظن الراجح[1].

الثاني: لا يُسلَّم أن معنى الرَّد في الحديث: أنه غير صحيح، بل معناه أنه غير مقبول، أي لا يثاب على فعله، ونحن نقول بذلك. ولا يلزم من كونه غير مثاب عليه،أن يكون فاسداً[2].

أجيب عن هذا الاعتراض بوجهين:

أحدهما: أن لفظ الرَّد يستعمل فيما ذكرتموه، وفيما ذكرناه، فإذا ورد لفظ الرد مجرداً، وجب حمله على المعنيين: الفساد، وعدم القبول، ولا يجوز حمله على أحدهما دون الآخر بلا مرجح[3].

الثاني: «إن نفي القبول يلزم منه نفي الصحة لأن القبول ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء، يقال: قبل فلان عذر فلان، إذا ترتب على عذره الغرض المطلوب من محو جنايته، ولهذا أتى النبي ﷺ بنفي القبول حيث المراد نفي الصحة، مثل: «**لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول...**»[4].

الدليل الثاني: أن الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يستدلون على فساد العبادات والعقود بمجرد النهي عنها، وذلك متواتر عنهم في وقائع كثيرة، كاحتجاجهم على فساد نكاح ذوات المحارم، وفساد عقد الجمع بين الأختين، ونكاح المطلقة ثلاثاً، ونكاح الشغار، بالنهي عنها.

---

(١) تحقيق المراد ص:٣٢٠، ٣٢١، وانظر التبصرة ص:١٠١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٨٧.

(٢) العدة ٢/ ٤٣٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢١٣.

(٣) العدة ٢/ ٤٣٥، والتبصرة ص:١٠١، وانظر تحقيق المراد ص:٣١٩.

(٤) تحقيق المراد ص: ٣٢١.

والحديث أخرجه مسلم من حديث ابن عمر في كتاب الطهارة (٢)، باب وجوب الطهارة للصلاة (٢)، برقم (٢٢٤).

فكان ذلك إجماعاً منهم على أن النهي يقتضي الفساد.

يقول -رحمه الله تعالى-: (والصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهي، كما احتجوا على فساد نكاح ذوات المحارم بالنهي المذكور في القرآن...)[١].

ويقول: (... لأن الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يستدلون على فساد العبادات، والعقوبة، بتحريم الشارع لها،وهذا متواتر عنهم)[٢].

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

أحدهما: عدم التسليم بأن الصحابة رجعوا في الحكم بالفساد في الوقائع المنقولة عنهم إلى مجرد النهي عنها، بل لدليل آخر[٣].

الثاني: عدم التسليم بصحة الإجماع المذكور، بل هو قول بعضهم، وقول بعض الأمة ليس بإجماع ولا حجة[٤].

الجواب عن ذلك:

أجيب عن الاعتراضين بجوابين: أحدهما إجمالي، والآخر تفصيلي:

الجواب الإجمالي:

النقض بكون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم ـ عند المخالفين ـ بناء على هذه الطريقة، وهي الاستدلال على ذلك بإجماع الصحابة، فما ذكروه -هنا- آت في المسألتين المذكورتين، إذ لا فرق[٥].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ١٣٩، ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٢.

(٢) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٨٩، ومجموع الفتاوى ٣٣/ ٢٤.

(٣) نهاية الوصول ٣/ ١١٩٤، وانظر العدة ٢/ ٤٣٧، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٧٣، والمحصول ٢/ ٢٩٩.

(٤) المستصفى ٣/ ٢٠٣، ونهاية الوصول ٣/ ١١٩٤.

(٥) نهاية الوصول ٣/ ١١٩٤، ١١٩٥.

الجواب التفصيلي:

لو كان هناك دليلٌ غير مجرد النهي لوجب اشتهاره وظهوره، لكون الدواعي متوافرة على نقله، وحيث لم يُنقل شيء من ذلك، دلَّ على أنه لم يوجد دليل آخر، فتعيَّن أن المقتضي للفساد مجرد النهي[1].

أما الاعتراض الثاني فيقال في الجواب عنه: إن الإجماع المذكور من قبيل الإجماع السكوتي، فإن كان المخالف ممن يقول بالإجماع السكوتي، أو يعده حجة، فيلزمه مقتضى هذا الإجماع المذكور.

وإن كان ممن لا يعده إجماعاً أو حجة، فإنه تقام أولاً الدلالة على حجيته، ثم يُستدل عليه بهذا الإجماع[2].

الدليل الثالث: الشارع إنما (يحرِّم الشيء لما فيه من المفسدة الخالصة، أو الراجحة، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد، وجعله معدوماً، فلو كان مع التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال، فيجعله لازماً نافذاً كالحلال، لكان ذلك إلزاماً منه بالفساد الذي قصد عدمه، فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه مع أنه ألزم الناس به، وهذا تناقض ينزَّه عنه الشارع...)[3].

مناقشة هذا الدليل:

نوقش: بأن اشتمال الفعل على المفسدة لا يمنع كونه مفيداً لأحكامه الخاصة به، إذ ليس من شرط إفادة الفعل لأحكامه أن يكون مشروعاً، مأذوناً في فعله، كالزنا، فإنه سبب للرجم أو الجلد

---

(١) نهاية الوصول ٣/ ١١٩٥، وانظر العدة ٢/ ٤٣٧، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٧٣.

(٢) نهاية الوصول ٣/ ١١٩٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٣/ ٢٥.

مع أنه محرَّم، ومتضمن للمفسدة، وكذا السرقة سبب للقطع، وشرب الخمر سبب للجلد، إلى غير ذلك من الأحكام، فلا يلزم من اشتمال الفعل للمفسدة أن لا يكون مفيداً لأحكامه[١].

أجيب عن هذا الاعتراض: بأن ما ذُكر من أحكام رتبت على أفعال محرمة، إنما هي أحكام رتبت في أصل الشرع على التحريم، وهذا لا نزاع فيه أصلاً حتى يُنقض به الدليل.

وإنما النزاع في الفعل المأذون به شرعاً، إذا وقع على وجه محرَّم كالبيوع المنهي عنها، والأنكحة المنهي عنها، هل تترتب عليه آثاره، كما لو وقع على الوجه المشروع أم لا؟[٢].

الدليل الرابع:

إذا لم يكن النهي عن الأشياء دليلاً على فسادها، فليس لنا دليل من الشرع يبيِّن لنا صحيحها من فاسدها، فتعيَّن الاعتماد على مجرد النهي عنها.

يقول -رحمه الله تعالى-: (وأيضا فإن لم يكن ذلك دليلاً على فسادها لم يكن عن الشارع ما يبيِّن الصحيح من الفاسد)[٣].

مناقشة هذا الدليل:

أورد شيخ الإسلام على هذا الدليل اعتراضاً على لسان المخالفين، وهو:

أننا نعلم كون هذه العبادة صحيحة أو فاسدة، وكون هذا العقد صحيحاً أو فاسداً، بقول الشارع: هذا صحيح، وهذا فاسد، وبجعله هذا الشيء شرطاً، فإذا تخلَّف علمنا الفساد، وبجعله هذا الشيء مانعاً، فإذا وجد علمنا الفساد، وهكذا[٤].

---

(١) نفائس الأصول ٤/ ١٧٠١.

(٢) تحقيق المراد ص: ٣٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٣/ ٢٤، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٨٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٣٣/ ٢٤، ٢٥، ٢٩، ٢٨١، ٢٨٢.

الجواب على هذا الاعتراض:

أجاب شيخ الإسلام عن هذا الاعتراض بما يأتي:

أن كلام الشارع ليس فيه مثل هذه العبارات: هذه العبادة صحيحة أو فاسدة، وهذا العقد لا يصح، أو أن الطهارة شرط في الصلاة، وأن الكفر مانع من صحتها، بل هذه عبارات محدثة، وإنما الذي يوجد في كلام الشارع: الأمر، والنهي، والتحليل، والتحريم، ونفي القبول، ونفي الصلاح، فلم تستفد الصحة والفساد إلا بما ذكره الشارع، مما تقدم.

يقول -رحمه الله تعالى-: (... قالوا: فعلم صحة العبادات والعقود وفسادها بجعل الشارع هذا شرطاً أو مانعاً ونحو ذلك، وقوله هذا صحيح، وليس بصحيح من خطاب الوضع والأخبار، ومعلوم أنه ليس في كلام الله ورسوله.

وهذه العبارات مثل قوله: الطهارة شرط في الصلاة، والكفر مانع من صحة الصلاة، وهذا العقد، وهذه العبادة لا تصح، ونحو ذلك، بل إنما في كلامه الأمر والنهي والتحليل والتحريم، وفي نفي القبول والصلاح، كقوله: [لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول]، وقوله: [هذا لا يصلح] وفي كلامه: [إن الله يكره كذا][1] وفي كلامه الوعد، ونحو ذلك من العبارات، فلم نستفد الصحة والفساد إلا بما ذكره)[2].

ويقول ﷺ: (وهؤلاء لم يكونوا من أئمة الفقه العارفين بتفصيل أدلة الشرع، فقيل لهم: بأي شيء يعرف أن العبادة فاسدة، والعقد فاسد؟ قالوا: بأن يقول الشارع: هذا صحيح،

---

(١) كما في قوله ﷺ: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً... ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال وإضاعة المال». أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الأقضية (٣٠)، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة (٥)، برقم (١٧١٥).

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/ ٢٤، ٢٥، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٨٩، ٢٩٠.

وهذا فاسد، وهؤلاء لم يعرفوا أدلة الشرع الواقعة، بل قدروا أشياء قد لا تقع، وأشياء ظنوا أنها من جنس كلام الشارع، وهذا ليس من هذا الباب. فإن الشارع لم يدل الناس قط بهذه الألفاظ التي ذكروها، ولا يوجد في كلامه: شروط البيع والنكاح: كذا،وكذا، ولا هذه العبادة،والعقد صحيح، أو ليس بصحيح، ونحو ذلك، مما جعلوه دليلاً على الصحة والفساد، بل هذه كلها عبارات أحدثها مَنْ أحدثها من أهل الرأي والكلام.

وإنما الشارع دلَّ الناس بالأمر والنهي والتحليل التحريم، وبقوله في عقود: هذا لا يصلح، عُلم أنه فساد، كما قال في بيع مدين بمد تمراً: لا يصلح...)[1].

هذه هي الأدلة التي استدل بها شيخ الإسلام على أن النهي يقتضي الفساد.

أما الأدلة على استثناء النهي لحق الآدمي من الأصل في النهي فلم ينصّ إلا على دليل واحد، وهو: أن النهي هنا إنما كان لأجل الضرر الحاصل للمظلوم، فإذا أبطلنا الفعل المنهي عنه، مع رضى المظلوم بإسقاط حقه، لكان في ذلك إضراراً لمن أبطل الفعل لأجل رفع الضرر عنه.

يقول -رحمه الله تعالى-: (لأن النهي هنا إنما هو أحدهما، لا كلاهما، فلو أبطلنا العقد في حقهما جميعاً، لكان فيه إبطالٌ لعقد مَنْ لم يُنه، ولكن فيه إضرار لمن أبطل العقد لرفع ضرره)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨١، ٢٨٢، وانظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ١٣٨، ١٣٩.

وحديث بيع مدين بمد تمراً أخرجه البخاري في كتاب البيوع (٣٠)، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه (٨٩)، برقم (٢٢٠٢)، بلفظ: «لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً».ومسلم في كتاب المساقاة (٢٢)، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (١٨)، برقم (١٥٩٣). وغيرهما، على اختلاف في ألفاظ الحديث، ولم أجد فيها قوله: «لا يصلح».

(٢) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٨٥.

ويمكن أن يُستدل له: بما ثبت في الشرع من وقائع كان النهي فيها لحق الآدمي، فجُعل لصاحب الحق الخيار في إمضاء التصرف وفي رده، فدل على أنه لم يقع فاسداً.

كما في تلقي الجلب، فإنه منهي عنه، لأجل حق الجالب، ولم يبطله الشارع بل أثبت الخيار للجالب، كما في قوله ﷺ: «**لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى سيده السوق، فهو بالخيار**»[(١)].

وكتصرية الغنم ونحوها، فإنه منهي عنه، لأجل حق المشتري، وأثبت الشرع للمشتري الخيار بعد حلبها، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردَّها وصاعاً من تمر، كما في قوله ﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر**»[(٢)].

هذه هي أهم الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الأول وهم أكثر الحنابلة،ومنهم شيخ الإسلام، وبعض الأصوليين من غيرهم.

مناقشة شيخ الإسلام لبعض مآخذ مخالفيه:

أشار شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- إلى إحدى حجج مَنْ يقول: إن النهي يقتضي الصحة، لا الفساد في قوله: (وهذا نظير قول مَنْ يقول: النهي عن الشيء يدل على أنه مقصود، وأنه شرعي، وأنه يسمى بيعاً ونكاحاً وصوماً، كما يقولونه في نهيه عن نكاح الشغار، ولعنه المحلِّل والمحلَّل له، ونهيه عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، ونهيه عن صوم يوم العيدين، ونحو ذلك)[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب البيوع (٢١)، باب تحريم تلقي الجلب (٥).

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في كتاب البيوع (٣٠)، باب النهي للبائع أن لا يحفِّل الإبل والبقر والغنم.. (٦٤) برقم (٢١٤٨).

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٩١، ومجموع الفتاوى ٣٣/ ٢٦، ٢٧.

وناقش رحمه الله هذه الحجة: بأن تصور الفعل المنهي عنه حسّاً، وتسميته بما سماه به الشارع مسلَّم، ولكن ذلك لا يمنع كونه فاسداً، كما في نكاح الأم، وبيع الميتة، لم يمنع تصورهما وتسميتهما نكاحاً وبيعاً، من فسادهما بالاتفاق.

والقول: بأن النهي عن الفعل يدل على أنه شرعي، إن أريد به أنه يسمى بما سماه به الشارع فصحيح، وهذا لا يستلزم صحته -كما تقدم-.

وإن أريد أن الشارع أباحه وأذن فيه فخلاف الإجماع.

وإن أُريد به أن الشارع رتب عليه أحكامه وآثاره، كما رتَّبها على الفعل المباح، فغير مسلَّم، وهذا محل النزاع، ولا يمكن لمدعي ذلك أن يأتي بصورة مجمع عليها[1].

ومنع رحمه الله صحة تقسيم النهي إلى نهي لمعنى في المنهي عنه، ونهي لمعنى في غير المنهي عنه، وكذلك منع كون النهي لمعنى في غير المنهي عنه فرقاً مؤثراً بحيث يقتضي الأول الفساد دون الثاني.

وبيان ذلك: أن الله تعالى ما نهى عن شيء إلا لأنه مشتمل على معنى يوجب النهي، ولا يجوز أن ينهى الشارع عن شيء لا معنى فيه يوجب النهي، بل لمعنى خارج عنه أجنبي، لأن ذلك من جنس عقوبة الإنسان بذنب غيره والشرع منزَّه عن ذلك.

وعليه فإذا قال قائل: هذا الشيء نهي عنه لمعنى في غيره فلا يقتضي الفساد، كالنهي عن البيع وقت النداء، والصلاة في الدار المغصوبة.

قيل له: إن أردت أن نفس الفعل المنهي عنه ليس فيه معنى يوجب النهي فهذا باطل، فإن نفس البيع وقت النداء اشتمل على معنى يوجب النهي وهو تعطيل الصلاة، وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة اشتملت على معنى يوجب النهي وهو ظلم صاحب الدار.

---

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٩١، ٢٩٢.

وإن أردت أن ذلك المعنى لا يختصّ بالمنهي عنه، بل هو مشترك بينه وبين غيره، فصحيح، فالمعنى الذي لأجله نهي عن البيع وقت النداء لا يختص بالبيع، بل يوجد في غيره من التصرفات.

ولكن لا يصح أن يكون فرقاً مؤثراً، بدليل أنه وجد في صور ولم يمنع من الفساد كالجمع بين الأختين، نهي عنه لإفضائه إلى قطيعة الرحم، وهو معنى لا يختص بالنكاح، وكالميسر نهي عنه لإفضائه عن الصدِّ عن الصلاة، وإيقاع العداوة والبغضاء، وهو معنى لا يختص بالميسر، وغير ذلك.

يقول -رحمه الله تعالى-: (... فمنهم مَنْ يقول: النهي هنا لمعنى في غير المنهي عنه، وكذلك يقولون في الصلاة في الدار المغصوبة، والثوب المغصوب، والطلاق في الحيض، والبيع وقت النداء،ونحو ذلك، وهذا الذي قالوه لا حقيقة له، فإنه إن عني بذلك أن نفس الفعل المنهي عنه ليس فيه معنى يوجب النهي فهذا باطل، فإن نفس البيع اشتمل على تعطيل الصلاة، ونفس الصلاة اشتملت على الظلم والفخر والخيلاء، ونحو ذلك مما أوجب النهي،كما اشتملت الصلاة في الثوب النجس على ملابسة الخبيث، وإن أرادوا بذلك أن ذلك المعنى لا يختص بالصلاة، بل هو مشترك بين الصلاة وغيرها، فهذا صحيح، فإن البيع وقت النداء لم يُنه عنه إلا لكونه شاغلاً عن الصلاة، وهذا موجود في غير البيع لا يختص بالبيع، لكن هذا الفرق لا يجيء في طلاق الحائض، فإنه ليس هناك معنى مشترك، وهم يقولون إنما نهي عنه لإطالة العدة، وذلك خارج عن الطلاق، فيقال: وغير ذلك من المحرمات كذلك إنما نهي عنها لإفضائه إلى فساد خارج عنها، فالجمع بين الأختين نهي عنه لإفضائه إلى قطيعة الرحم، والقطيعة أمر خارج عن النكاح، والخمر والميسر حُرِّما وجُعلا رجساً من عمل الشيطان، لأن ذلك يفضي إلى الصدّ عن الصلاة، وإيقاع العداوة والبغضاء، وهو أمر خارج عن الخمر،

والربا والميسر حرِّما، لأن ذلك يفضي إلى أكل المال بالباطل، وذلك خارج عن نفس عقد الربا والميسر.

فكل ما نهى الله عنه لا بد أن يشتمل على معنى فيه يوجب النهي، ولا يجوز أن ينهى عن شيء لا لمعنى فيه أصلاً، بل لمعنى أجنبي عنه، فإن هذا من جنس عقوبة الإنسان بذنب غيره، والشرع منزَّه عن ذلك، فكما لا تزر وازرة وزر أخرى في العمال فكذلك في الأعمال)[1].

كما منع -رحمه الله تعالى- كون النهي لوصف في الفعل فرقاً مؤثراً بحيث لا يقتضي فساد أصل الفعل، بخلاف فيما لو كان النهي راجعاً إلى ذات الفعل.

ووجه ذلك: عدم اطراد هذا الفرق بل هو منتقض بصور كثيرة، فدلَّ على عدم صحة كونه فرقاً مؤثراً في الشرع.

ومن أمثلة ذلك: الصوم في أيام الحيض، والصلاة بلا طهارة، والصلاة إلى غير القبلة، أفعال فاسدة مع أن النهي فيها ليس راجعاً إلى جنس الفعل وإنما لوصف خاص فيه، وهو الحيض، والحدث، واستقبال غير القبلة.

يقول رحمه الله: (ثم مِنْ هؤلاء الذين قالوا: إن النهي قد يكون لمعنى في المنهي عنه، وقد يكون لمعنى في غيره، مَنْ قال: إنه قد يكون لوصف في الفعل لا في أصله، فيدل على صحته، كالنهي عن الصوم يومي العيدين، قالوا: هو منهي عنه لوصف العيدين، لا لجنس الصوم، فإذا صام صح، لأنه سماه صوماً.

فيقال لهم: وكذلك الصوم في أيام الحيض، وكذلك الصلاة بلا طهارة، وإلى غير القبلة: جنس مشروع، وإنما النهي لوصف خاص: وهو الحيض، والحدث، واستقبال غير القبلة، ولا يُعرف بين هذا وهذا فرقٌ معقول له تأثير في الشرع)[2].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٥/ ١٤١، ١٤٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٨، ٢٨٩.

ثم أورد رحمه الله اعتراضاً على جوابه المتقدم، ثم أجاب عن الاعتراض.

أما الاعتراض فهو: أن هناك فرقاً بين الصورة التي ذكرت وبين صور النقض، وهو: أن الحيض والحدث صفة في الحائض والمحدث، بخلاف الصورة التي ذكرت وهي صوم يومي العيدين، فالوصف في الفعل لا في الفاعل.

فأجاب رحمه الله بأنه لا فرق بين أن تكون الصفة في الفعل أو في الفاعل، ولذا لو وقف واقف بعرفة في غير الوقت المشروع، أو في غير عرفة، لم يصح، مع أن الوصف في محل الفعل وهو زمانه، ومكانه.

وكذا لو استقبل غير القبلة لم تصح صلاته، مع أن الوصف ليس في الفاعل، وكذلك لو صام في الليل لم يصح، مع أن الوصف في الفعل وهو زمانه. فتبيَّن أن الشرع لم يجعل لكون النهي لوصف في المنهي عنه تأثيراً، سواء كان الوصف في ذات الفعل أو في الفاعل.

يقول رحمه الله: (فإنه إذا قيل الحيض والحدث صفة في الحائض والمحدث، وذلك صفة في الزمان. قيل: والصفة في محل الفعل -زمانه ومكانه- كالصفة في فاعله، فإنه لو وقف بعرفة في غير وقتها، أو في غير عرفة، لم يصح، وهو صفة في الزمان والمكان، وكذلك لو رمى الجمار في غير أيام منى، أو المرمى، وهو صفة في الزمان والمكان، واستقبال غير القبلة هو لصفة في الجهة لا فيه، ولا يجوز، ولو صام بالليل لم يصح، وإن كان هذا زماناً... فالفرق لابد أن يكون فرقاً شرعياً، فيكون معقولاً، ويكون الشارع قد جعله مؤثراً في الحكم، بحيث علَّق به الحل أو الحرمة، الذي يختص بأحد الفعلين)[1].

هذا ما ذكره شيخ الإسلام في المسألة من استدلال ومناقشة، وبما أن شيخ الإسلام وافق أكثر أصحابه، لم أذكر أدلة المخالفين لهم، التزاماً بمنهج دراسة المسائل.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٩.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر ظاهر جلي في فقه شيخ الإسلام، يتضح ذلك في المسائل التالية:

١ - نكاح التحليل نكاح باطل، لا يترتب عليه حلّ المرأة للمحلِّل ولا للمحلَّل له، لأنه منهي عنه، والنهي يقتضي الفساد(١).

٢ - نكاح الشغار نكاح فاسد لنهيه ﷺ عنه(٢).

٣ - النكاح بشرط عدم المهر نكاح باطل(٣).

٤ - نكاح المحرم باطل، وكذا إذا زوَّج المحرم حلالاً ـ من رجل أو امرأة ـ بطريق الولاية أو الوكالة، فالعقد باطل، لأن النبي ﷺ: «**نهى المحرم أن يَنْكح أو يُنْكح**»(٤).

٥ - إذا وقع الطلاق على الوجه المحرم لم يصح.

يقول رحمه الله: (والطلاق، هو مما أباحه الله تارة، وحرمه أخرى، فإذا فعل على الوجه الذي حرّمه الله ورسوله، لم يكن لازماً نافذاً، كما يلزم ما أحله الله ورسوله)(٥).

ومما يندرج تحت هذا الضابط المسائل التالية:

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ٨، ومجموع الفتاوى ٣٢/ ١٥٢، ١٥٩، ١٦٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٥٩، ١٦٠، ٢٠/ ٢٧٧، ٣٧٨.

والحديث أخرجه البخاري من حديث ابن عمر في كتاب النكاح (٥٩)، باب الشغار (٢٩)، برقم (٥١١٢).

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٣٥٢.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢١٠، ٢١١.

والحديث أخرجه مسلم من حديث عثمان بن عفان في كتاب النكاح (١٦)، باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته (٥) برقم (١٤٠٩).

(٥) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨.

أ- الطلاق في الحيض لا يقع[(١)].

ب- إذا طلق امرأته في طهر بعد أن جامعها فيه، لم يقع[(٢)].

جـ- إذا طلق امرأته ثلاثاً، سواء في كلمة واحدة، كقوله: أنت طالق ثلاثاً، أو في كلمات كقوله: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، لم يقع الطلاق ثلاثاً، بل طلقة واحدة، له أن يراجعها ما دامت في العدة، لأنه طلاق محرم، والنهي يقتضي الفساد[(٣)].

٦- بيع العصير لمن يتخذه خمراً محرم وفاسد[(٤)].

٧- البيع بعد نداء الجمعة الثاني غير صحيح، لأن النهي عنه لحق الله تعالى[(٥)].

٨- الصلاة في مواضع الخسف والمواضع الملعونة غير صحيحة، لأنه نهي عنها نهي تحريم، والنهي يقتضي الفساد[(٦)].

٩- إذا صلَّى في دار مغصوبة، فإن رضي المظلوم بغصب الدار، أو أُعطي أجرة الدار، فصلاته صحيحة،كالصلاة في المكان المباح، أما إذا لم يسقط حقه، أو لم يعط الأجرة، فعلى الغاصب إثم الظلم، وينقص من أجر صلاته بقدر ظلمه، ولا تبرأ ذمته كبراءة من صلاته تامة، ولا يعاقب كعقوبة مَنْ لم يصل، بل على قدر ذنبه[(٧)].

فلم تبطل صلاته مطلقاً لأن النهي هنا لحق الآدمي.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/ ٢٢، ٢٤، ٧٢، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٨٨، ٢٨٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/ ٦٦، ٧٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٣/ ٧، ٨، ٩، ٦٧، ٧٣.

(٤) الفتاوى الكبرى ٦/ ٢٨٨.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٩١، والفتاوى الكبرى ٥/ ١٤٤، ١٤٥.

(٦) شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة ص: ٥٠٧ إلى ص: ٥١٠.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٦.

١٠- إذا اشترى غنماً مصرَّاة، ثم علم بذلك، فله أن يردَّها، وله أن يمسكها، لأن النهي عن تصرية الغنم لحق الآدمي[١].

١١- إذا تلقى الجلب، فللجالب ـ إذا دخل البلد وعلم بالغبن ـ أن يبطل البيع ويسترد سلعته، وله أن يرضى بالغبن ويسقط حقه، فيصح البيع[٢].

١٢- إذا اشترى سلعة، ثم علم فيها عيباً، فله أن يردَّها، وله أن يقبلها بعيبها[٣].

١٣- إذا اشترى سلعة، ثم علم أن في ثمنها نجشاً، فله أن يرد المبيع، وله أن يمسك المبيع ويرضى بالغبن في الثمن[٤].

١٤- إذا خطب الرجل على خطبة أخيه، وعقد عليها الخاطب الثاني، فالعقد باطل، ذكر ذلك في موضع[٥].

وفي موضع آخر ذكر: أن للخاطب الأول الخيرة بين إسقاط حقه وإنفاذ النكاح، وبين فسخه، فإذا فسخ النكاح، عاد الأمر إلى ما كان عليه، فإن شاءت المرأة نكحت الخاطب الأول، وإن شاءت لم تنكحه، لأن مقصوده حصل بنسخ نكاح المعتدي عليه[٦].

وما ذكره في الموضع الأول يؤول إلى ما ذكره في الموضع الآخر.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٣، ٢٨/ ٧٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٣، ٢٨٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٠.

(٦) الفتاوى الكبرى ٥/ ١٤٠، ١٤١، ومجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٥.

١٥ - إذا ذبح بآلة مغصوبة، فإن رضي صاحب الآلة بذلك، أو أعطي أجرة الآلـة، وتـاب من الغصب، فقد برئ من حق الله وحق العبد، وكأن الذبح تم بآلة مباحة.

وإن لم يرض بالغصب، أو لم يعط أجرته، فلا تحرم الشاة كلها بذلك، ولا تكون حلالاً محضاً، ويثبت لصاحب الآلة أجرة ذبح الآلة[1].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٨٦.

المبحث الخامس

العمل الواحد قد يكون مأموراً به من وجه منهياً عنه من وجه آخر

والمقصود: أن الشيء الواحد -كالفعل-، هل يمكن أن يتوارد عليه الأمر والنهي، بحيث يكون مأموراً به من جهة، ومنهيا عنه من جهة، كالصلاة في الدار المغصوبة؟

هكذا ذكر شيخ الإسلام وبعض الأصوليين المسألة(١)، أما أكثر الأصوليين فذكروا الإيجاب والتحريم، لا الأمر والنهي(٢).

والفرق بينهما: أن مَنْ ذكر الأمر والنهي تناول كلامه اجتماع الإيجاب مع الكراهة، واجتماع التحريم مع الاستحباب، بخلاف من ذكر الإيجاب والتحريم.

ويمكن تحرير محل النزاع في المسألة، فيقال: اتفق الأصوليون على أن الشيء الواحد بالشخص(٣)، لا يجوز أن يكون مأموراً به منهياً عنه، باعتبار واحد، كما لو قيل: اعتق هذا العبد، لا تعتق هذا العبد.

واختلفوا في أمرين:

أولهما: الشيء الواحد بالجنس(٤) كالحيوان، أو الشيء الواحد بالنوع(٥)، كالإنسان

---

(١) الاستقامة ١/ ٤٣٠، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٥، والمحصول ٢/ ٢٨٥، وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٦١.

(٢) المستصفى ١/ ٢٥١، وروضة الناظر ١/ ٢٠٨، والإحكام، للآمدي ١/ ١٥٧، ومنتهى الوصول ص: ٣٧، ونهاية الوصول ٢/ ٦٠٠، والمختصر في أصول الفقه ص:٦٣، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ٢/ ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩٠، وفواتح الرحموت ١/ ١٠٤.

(٣) هو: المسمى الواحد إذا كان مفهومه شخصاً معيّناً. شرح مختصر الروضة ١/ ٣٦٢.

(٤) هو المسمى الدال على جنس. شرح مختصر الروضة ١/ ٣٦١.

(٥) هو: المسمى الدال على نوع. المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

والسجود، هل يجوز أن ينقسم إلى مأمور به ومنهي عنه؟

الثاني: الشيء الواحد بالشخص، هل يجوز أن يكون مأموراً به، ومنهياً عنه باعتبارين؟[١].

أما الواحد بالجنس أو النوع: فالأكثرون ـ ومنهم شيخ الإسلام ـ على جواز أن يكون مورداً للأمر والنهي، فيكون مأموراً به، ومنهياً عنه، باعتبار الإضافات والأوصاف، كالسجود، فإنه إذا كان لله فهو مأمور به، وإذا كان لغيره، فهو منهي عنه[٢].

وخالف في ذلك بعض المعتزلة، فمنعوا توارد الأمر والنهي على شيء واحد بالجنس أو النوع، بل إما أن يكون الشيء مأموراً به، وإما أن يكون منهياً عنه، كالسجود فإنه لا يكون إلا مأموراً به، فإذا سجد للصنم، كان الساجد عاصياً لقصده تعظيم الصنم، لا بنفس السجود[٣].

يقول -رحمه الله تعالى، منتقداً رأي هؤلاء-: (وغلا فيه أبو هاشم فنقله إلى الواحد بالنوع، فقال: لا يجوز أن يكون جنس السجود أو الركوع، أو غير ذلك من الأعمال بعض أنواعه طاعة، وبعضها معصية،... واشتد نكير الناس عليه في هذا القول، وذكروا من مخالفته للإجماع وجحده للضروريات شرعاً وعقلاً، ما يتبيَّن به فساده)[٤].

---

(١) المستصفى ١/ ٢٥١، والإحكام، للآمدي ١/ ١٥٧، ١٥٨، ومنتهى الوصول ص:٣٧، ونهاية الوصول ٢/ ٦٠٠، وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٦١، والبحر المحيط ١/ ٢٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩٠، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٩، وفواتح الرحموت ١/ ١٠٤، ١٠٥.

(٢) المستصفى ١/ ٢٥١، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٨، ومنتهى الوصول ص: ٣٧، ونهاية الوصول ٢/ ٦٠١، ٦٠٢، والبحر المحيط ١/ ٢٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩٠، وفواتح الرحموت ١/ ١٠٤.

(٣) المستصفى ١/ ٢٥١، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٨، ونهاية الوصول ٢/ ٦٠١، وانظر: البرهان ١/ ٢١١.

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٢.

أما الأمر الثاني: وهو الشيء الواحد بالشخص، فسيكون محل الكلام في المسألة.

وأشار رحمه الله إلى أن منشأ الكلام في هذه المسألة: الكلام في مسألة الفاسق الملي، هل يجوز أن يجتمع فيه الإيمان والفسق؟.

يقول رحمه الله: (ثم إن هذه الشبهة، هي شبهة مَنْ منع أن يكون في الرجل الواحد طاعة ومعصية،... فلا يجتمع فيه كفر وإيمان، وقالوا: ما ثَمَّ إلا مؤمن محض، أو كافر محض، ثم نقلوا حكم الواحد من الأشخاص إلى الواحد من الأعمال، فقالوا: لا يكون العمل الواحد محبوباً من وجه، مكروهاً من وجه...)[1].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الفعل الواحد يمكن أن يكون مأموراً به من وجه، ومنهياً عنه من وجه.

بمعنى: أن الفعل الواحد اجتمع فيه مأمورٌ به، ومنهيٌ عنه، طاعة ومعصية.

أما حكم هذا الفعل من حيث الصحة والإجزاء، فيختلف بحسب كل فعل.

ويرى في الصورة المشهورة التي يمثل بها الأصوليون على المسألة، وهي الصلاة في الدار المغصوبة،: أنه قد توارد عليها أمر ونهي من جهتين.

وبيان ذلك: أن الشارع أمر بالصلاة من حيث هي مطلقة، من غير أن تكون في دار معينة، ونهى عن الكون في المكان المغصوب، فمورد الأمر غير مورد النهي، لكن العبد هو الذي جمع بين المأمور به والمنهي عنه في فعل واحد معيّن، لا أن الشارع هو الذي جمع بينهما.

أما حكمها: فأشار ــ في الموضع الذي بحث فيه هذه المسألة ــ إلى احتمالين: الصحة، وعدمها.

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٢.

يدلّ على ذلك مجموع كلامه في المسألة.

يقول -رحمه الله، بعد أن ذكر الأقوال في المسألة، وأن الخلاف في الإمكان العقلي، وفي الإجزاء الشرعي،-: (والصواب: أن ذلك ممكن في العقل، فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله)[1].

فصرح بإمكان توارد الأمر والنهي على فعل واحد، أما حكم هذا الفعل في الشرع فيختلف بحسب كل فعل.

ويقول -في موضع آخر-: (فهذه المسائل الفعل الواحد، والفاعل الواحد، والعين الواحدة، هل يجتمع فيه أن يكون محموداً مذموماً، مرضياً مسخوطاً، محبوباً مبغضاً، مثاباً معاقباً، متلذذاً متألماً؟ يشبه بعضها بعضاً، والاجتماع ممكن من وجهين، لكن من وجه واحد متعذر)[2].

فنصَّ على إمكان اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد من جهتين، ونفاه من جهة واحدة.

كما شبَّه رحمه الله هذه المسألة بمسألة أخرى تُبحث في أصول الدين، وهي: أن الشخص الواحد، هل يمكن أن يجتمع فيه الإيمان والمعصية، والحب والبغض، والثواب والعقاب؟ ولهذا قرن بين المسألتين في مواضع.

ومعلوم أنه رحمه الله يرى -كما هو مذهب أهل السنة-: أن الواحد يمكن أن يجتمع فيه كل ذلك[3].

ويقول -رحمه الله، مبيِّناً كيف يجتمع المأمور به والمنهي عنه في فعل واحد-: (لكن التحقيق أن الفعل المعيّن كالصلاة في الدار المعينة، لا يؤمر بعينها وينهى عن عينها،... وإنما يؤمر بها

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٠٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٥، ٣٠٥.

من حيث هي مطلقة، وينهى عن الكون في البقعة، فيكون مورد الأمر غير مورد النهي، ولكن تلازما في المعيَّن، والعبد هو الذي جمع بين المأمور به والمنهي عنه، لا أن الشارع أمره بالجمع بينهما، فأمره بصلاة مطلقة، ونهاه عن كون مطلق...)[1].

فبيَّن أن سبب اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد المعيّن، هو المكلف، لا الشارع.

الأقـوال:

حكى شيخ الإسلام رحمه الله الخلاف في المسألة على الوجه التالي:

ذكر رحمه الله أن الخلاف في المسألة في مقامين: في الإمكان العقلي، وفي الإجزاء الشرعي.

ثم ذكر أربعة أقوال:

القول الأول: إن ذلك ممتنع عقلاً وباطل شرعاً، وحكاه عن طائفة من الحنابلة متكلمين وفقهاء.

القول الثاني: إن ذلك جائز عقلاً، لكن المانع سمعي، وذكر: أن هذا القول قد يقوله مَنْ لا يرى الإجزاء من الحنابلة، ومن وافقهم، وهو أشبه بقول الإمام أحمد، لأن أصوله تقتضي أنه يجوز ورود التعبد بذلك كله، وذكر أن هذا هو الذي يشبه أصول أهل السنة.

القول الثالث: إن ذلك جائز عقلاً وسمعاً، ونسبه إلى أكثر الفقهاء.

القول الرابع: إن ذلك ممتنع عقلاً، لكن ورد سمعاً، ونسبه إلى أبي بكر الباقلاني والرازي.

وبيان هذا القول: أن العقل يمنع كون الفعل الواحد مأموراً به منهياً عنه، ولكن لما دلَّ السمع، وهو: إما الإجماع أو غيره على عدم وجوب قضاء الصلاة في الدار المغصوبة، قالوا: حصل الإجزاء عنده لا به.

ووصف هذا القول بأن أفسد الأقوال.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٩.

ثم اختار رحمه الله: أن ذلك ممكن في العقل، فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله[١].

ونقل الزركشي هذه الأقوال عن شيخ الإسلام بعبارة أخرى[٢].

وأكثر الأصوليين يحكي الخلاف في المسألة تخريجاً على الصورة المشهورة في المسألة، وهي: الصلاة في الدار المغصوبة.

والأقوال المشهور فيها ثلاثة، وهي:

القول الأول: إن هذه الصلاة غير صحيحة.

وهذا القول رواية مشهورة عن الإمام أحمد اختارها أكثر أصحابه[٣].

ورواية عن الإمام مالك[٤]، اختارها بعض المالكية[٥].

كما أنه وجه عند الشافعية[٦]، وهو مذهب الظاهرية[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٥، ٢٩٦.

(٢) يقول الزركشي: «وعن ابن تيمية أنه نقل أربعة مذاهب.

أحدهما: يجوز عقلاً وشرعاً.

والثاني: لا يجوز عقلاً ولا شرعاً.

والثالث: يجوز عقلاً لا شرعاً.

والرابع: يجوز شرعاً لا عقلاً. قال: وهو بمعنى قولهم: يصح عندها لا بها». البحر المحيط ١/ ٢٦٥.

(٣) العدة ٢/ ٤٤١، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٣٧٩، وروضة الناظر ١/ ٢٠٩، والمسودة ص: ٨٣، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٥، والمختصر في أصول الفقه ص:٦٣، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٩١.

(٤) مراقي السعود ص: ١٧١.

(٥) نفائس الأصول ٤/ ١٦٨٠، والبحر المحيط ١/ ٢٦٣.

(٦) البحر المحيط ١/ ٢٦٣.

(٧) المعتمد ١/ ١٩٥، وكشف الأسرار ١/ ٥٦٦، والمختصر في أصول الفقه ص:٦٣.

وكذلك قول أبي علي وأبي هاشم، والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري[١].

القول الثاني: إن هذه الصلاة صحيحة.

وهو قول الجمهور.

وهم: الحنفية[٢]، وأكثر المالكية[٣]، وجمهور الشافعية[٤]، وبعض الحنابلة[٥].

القول الثالث: إن هذه الصلاة ليست طاعة ولا يصح الأمر بها إلا أن الفرض يسقط عندها لا بها.

وهو قول أبي بكر الباقلاني[٦]، والرازي[٧].

والذي يظهر لي: أن تخريج الأقوال في مسألة الفعل الواحد ـ من جهة إمكان اجتماع الأمر والنهي، ومن جهة صحة هذا الفعل شرعاً ـ على الخلاف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، غير سديد.

إذ لا يلزم من عدم تصحيح الصلاة، القول: بمنع إمكان توارد الأمر والنهي على فعل واحد من جهتين، أو القول بإفساد جميع الصور التي اجتمع فيها مأمورٌ به، ومنهي عنه.

---

(١) المعتمد ١/ ١٩٥، ٢٠٠.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٥٦٦، وتيسير التحرير ٢/ ٢١٩، وفواتح الرحموت ١/ ١٠٥.

(٣) مراقي السعود ص: ١٧١، ونفائس الأصول ٤/ ١٦٨٠.

(٤) البرهان ١/ ٢٠٢، والمستصفى ١/ ٢٥٤، والوصول إلى الأصول ١/ ١٨٩، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٨، ١٥٩، وزوائد الأصول ص: ١٨٦.

(٥) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٩٥، ٣٩٦.

(٦) البرهان ١/ ١٩٩، ٢٠٠، والمستصفى ١/ ٢٥٣، ٢٥٤، والمحصول ٢/ ٢٩١.

(٧) المحصول ٢/ ٢٨٥، ٢٩٠.

كما لا يلزم من تصحيح الصلاة في الدار المغصوب: القول: بصحة كل صور اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد.

وكذا لا يلزم من إسقاط الطلب عند فعل الصلاة في الدار المغصوبة، لا بها، القول بذلك في كل الصور الأخرى.

وعليه فينبغي عند النظر في المسألة: الفصل بين مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي، وبين الكلام في الصلاة في الدار المغصوبة من حيث الصحة وعدمها، لأن لذلك مناطا آخر وهو اقتضاء النهي الفساد أو عدمه.

ويبدو لي أن شيخ الإسلام لاحظ ذلك، ولذلك قال في اختياره: (والصواب أن ذلك ممكن في العقل، فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله)[1]، فلم يطلق القول بصحة الفعل أو فساده، بل يختلف الحكم بحسب كل فعل.

وإذا سِرْنا على هذا النسق، يكون في مسألة جواز توارد الأمر والنهي على فعل واحد من جهتين قولان هما:

القول الأول: إنه يمكن أن يكون الفعل الواحد مأموراً به من جهة، ومنهياً عنه من جهة.

وهو قول أكثر الحنابلة. نسبه شيخ الإسلام إلى الإمام أحمد، وإلى بعض الحنابلة، يقول رحمه الله: (وهذا قد يقوله أيضاً مَنْ لا يرى الإجزاء من أصحابنا ومن وافقهم، وهو أشبه عندي بقول أحمد، فإن أصوله تقتضي أنه يجوز ورود التعبد بذلك كله، وهذا هو الذي يشبه أصول أهل السنة وأئمة الفقه)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٦.

ويقول ابن النجار: (والفعل الواحد بالشخص من جهتين، كصلاة في مغصوب، لا يستحيل كونه واجباً وحراماً... وإلى هذا ذهب أحمد رضي الله عنه وأكثر أصحابه...)[١].

وهو قول مَنْ يصحح الصلاة في الدار المغصوبة، وهم الجمهور -الحنفية وأكثر المالكية وجمهور الشافعية وبعض الحنابلة-.

القول الثاني: لا يمكن أن يكون الفعل الواحد مأموراً به من جهة ومنهياً عنه من جهة.

وهذا القول نسبه شيخ الإسلام إلى بعض الحنابلة متكلمين وفقهاء[٢].

ومقتضى كلام صفي الدين الهندي أنه مذهب أبي علي وابنه أبي هاشم[٣].

وهو مذهب أبي بكر الباقلاني[٤] والرازي[٥]، وإنما لم يوجبا قضاء الصلاة في الدار المغصوب، لما ظهر لهما من دلالة الإجماع على ذلك[٦].

الأدلــة:

استدل شيخ الإسلام رحمه الله على جواز كون الفعل مأموراً به من وجه، ومنهياً عنه من وجه بدليلين:

الدليل الأول:

أن كون الفعل مأموراً به من وجه، ومنهياً عنه من وجه، ليس من الصفات اللازمة، كالأسود والأبيض، والساكن والمتحرك، حتى يلزم من اجتماعهما التناقض.

---

(١) شرح الكوكب المنير ١/ ٣٩١، ٣٩٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٥، ٢٩٦.

(٣) نهاية الوصول ٢/ ٦٠٣ إلى ص: ٦٠٥.

(٤) البرهان ١/ ١٩٩، ٢٠٠.

(٥) المحصول ٢/ ٢٨٥.

(٦) البرهان ١/ ٢٠٢، والمحصول ٢/ ٢٩٠، ٢٩١.

وإنما هو من قبيل الصفات التي فيها إضافة متعدية إلى الغير، فلا يلزم من اجتماعهما التناقض، وذلك مثل كون الفعل الواحد نافعاً وضاراً، نافعاً لشخص وضاراً لآخر.

يقول رحمه الله: (... وذلك أن كون الفعل الواحد محبوباً مكروهاً، مرضياً مسخوطاً، مأموراً به منهيا عنه، مقتضياً للحمد والثواب والذم والعقاب، ليس هو من الصفات اللازمة كالأسود والأبيض، والمتحرك والساكن، والحي والميت، وإن كان في هذه الصفات كلام أيضا، وإنما هو من الصفات التي فيها إضافة متعدية إلى الغير، مثل كون الفعل نافعاً وضاراً، ومحبوباً ومكروهاً، والنافع هو الجالب للذة والضار هو الجالب للألم، وكذلك المحبوب هو الذي فيه فرح ولذة للمحب مثلا، والمكروه هو الذي فيه ألم للكاره)[1].

الدليل الثاني:

وهو استدلال بالوقوع: فإنا نجد في الواقع: الفعل الواحد يجلب منفعة ومضرَّة معاً، سواء لشخص واحد، أو لشخصين، ونجد الفعل الواحد يورث سروراً وإساءة، وكذلك نجد الفعل الواحد مشتملاً على مصلحة ومفسدة، فلم يلزم من اجتماع الأضداد في فعل واحد التناقض، وذلك لاختلاف جهتي الوصفين.

فإذا ثبت ذلك، فلا يمتنع إذا اشتمل الفعل على منفعة ومضرّه أن يأمر الشارع بتحصيل المنفعة، وينهى عن المفسدة.

يقول رحمه الله: (وإذا كان كذلك فنحن نعقل ونجد أن الفعل الواحد من الشخص أو غيره يجلب له منفعة ومضرة معاً، والرجل يكون له عدوان، يقتل أحدهما صاحبه، فيسر من حيث عدم عدو، ويساء من حيث غلب عدو، ويكون له صديقان يعزل أحدهما صاحبه، فيساء من

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٦، ٢٩٧.

حيث انعزال الصديق، ويُسر من حيث تولي صديق، وأكثر أمور الدنيا من هذا، فإن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويحب ويُراد ويُطلب، وعلى ما يضر ويُبغض ويُكره ويُدفع، وكذلك الآمر يأمر بتحصيل النافع وينهى عن تحصيل الضار، فيأمر بالصلاة المشتملة على المنفعة وينهى عن الغصب المشتمل على المضرة)[1].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان من أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام مسألة القدر: فإنه يرى -كما هو مذهب أهل السنة-: أن الأفعال الواقعة من الخلق التي نهى الله عنها، اجتمع فيها أمران: كونها مرادة لله إرادة كونية، وكونها غير مرادة شرعاً، أي غير محبوبة ولا مرضية. يقول ﷺ: (وكذلك مسألة القدر التي هي من جملة فروع هذا الأصل، فإنه اجتمع في الأفعال الواقعة التي نهى الله عنها أنها مرادة له لكونها من الموجودات، وأنها غير محبوبة له ولا مرضية، بل ممقوتة مبغوضة لكونها من المنهيات)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩٧، ٢٩٨.

(٢) الاستقامة ١/ ٤٣١.



الباب الثالث

العموم، والخصوص، والإطلاق والتقييد

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: العموم.

الفصل الثاني: الخصوص.

الفصل الثالث: الإطلاق والتقييد.





الفصل الأول

العموم

وفيه :

التمهيد : تعريف العام، وأنواعه.

المبحث الأول :العموم من عوارض الألفاظ والمعاني.

المبحث الثاني : للعموم صيغ موضوعة له في لغة العرب تدل بمجردها عليه.

المبحث الثالث : صيغ العموم.

المبحث الرابع : دلالة العام على أفراده ظنية.

المبحث الخامس : عموم الأشخاص لا يستلزم عموم الأحوال والأزمان والبقاع.

المبحث السادس : لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بحثا يغلب على الظن انتفاؤه.

المبحث السابع : العام بعد التخصيص حجة.

المبحث الثامن : خطاب الله للنبي – صلى الله عليه وسلم – يتناول أمته.

المبحث التاسع : خطاب الشارع للواحد يتناول جميع الأمة.

المبحث العاشر : صيغ جمع المذكر مظهرة أو مضمرة تتناول النساء.

المبحث الحادي عشر : سبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه.

المبحث الثاني عشر : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

المبحث الثالث عشر : ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الخطاب.

المبحث الرابع عشر : المفهوم لا عموم له.





التمهيد

تعريف العام، وأنواعه

المطلب الأول

تعريف العام في اللغة والاصطلاح

معنى العام في اللغة:

العام اسم فاعل من عمّ، وذكر ابن فارس: أن العين والميم، أصل صحيح واحد، يدل على الطول والكثرة والعلو[1].

ومن معاني العام في اللغة: الشمول.

يدل على ذلك النصوص التالية:

يقول الخليل بن أحمد: (وعم الشيء بالناس يعم عمّاً، فهو عام، إذا بلغ المواضع كلها)[2].

ويقول ابن فارس: (ومن الجمع قولهم: عمنا هذا الأمر يعمنا عموماً، إذا أصاب القوم أجمعين)[3].

ويقول ابن منظور: (وعمهم الأمر يعمهم عموماً، شملهم، يُقال عمهم بالعطية)[4].

وفي تاج العروس: (رجل مُعم: يعم الناس بمعروفه، أي: يجمعهم)[5].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٤/ ١٥ (عم).

(٢) كتاب العين، للخيل بن أحمد ١/ ٩٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤/ ١٨، (عم).

(٤) لسان العرب ١٢/ ٤٢٦ (عم).

(٥) تاج العروس ٨/ ٤١٠.

تعريف العام اصطلاحاً:

عرّف الأصوليون العام بتعريفات عديدة[١]، من أقربها أن يقال: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له[٢].

فقوله: «اللفظ» جنس يشمل العام والخاص، وغيرهما من أصناف اللفظ.

وقوله: «المستغرق لجميع ما يصلح له» احتراز عما ليس بمستغرق لجميع ما يصلح له، «كالرجل» إذا أُريد به شخص معيَّن، فإنه ليس بعام، لأنه لم يستغرق جميع ما يصلح له، وهو سائر الرجال، وكرجل فإنه يصلح لكل واحد من الرجال ولكنه ليس عاماً لأنه لا يستغرقهم[٣].

تعريف العموم اصطلاحاً:

إذا قلنا: إن العام: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، فالعموم هو: تناول اللفظ لجميع ما يصلح له[٤].

وعلى هذا فالعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهرة.

فالعموم في اللغة: شمول الشيء لمتعدد، سواء كان هذا الشيء لفظاً أو معنى.

وفي الاصطلاح: شمول اللفظ لما يصلح له.

---

(١) العدة ١/ ١٤٠، والمستصفى ٣/ ٢١٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢١٧، وتنقيح الفصول ص: ٣٨، وكشف الأسرار ١/ ٩٤، ٩٥، والبحر المحيط ٣/ ٥، ٦.

(٢) المعتمد ١/ ٢٠٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٥، وانظر: المحصول ٢/ ٣٠٩.

(٣) نهاية الوصول ٣/ ١٢٢٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٥٦.

وانظر: ما ورد على التعريف من اعتراضات، وما أجيب به عنها، في: الإحكام للآمدي ٢/ ٢١٧، ونهاية الوصول ٣/ ١٢٢٣.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٧.

المطلب الثاني
أنواع العموم

ذكر شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى تقسيمين للعموم:

أولها: وفيه قسَّم العموم إلى عموم لفظي، وعموم معنوي[(١)].

والمراد بالعموم اللفظي: ما استفيد من ألفاظٍ وضعت للعموم، ككل وجميع ونحوهما.

والعموم المعنوي: ما استفيد عمومه مما سوى ذلك.

ومن الأمثلة التي ذكرها ﷺ عليهما: قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ﴾[(٢)].

فإن الحكم في الآية يعم كل يمين يحلف بها المسلمون، بالعموم اللفظي والمعنوي.

وبيان ذلك أن قوله: ﴿أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ﴾ جمع أضيف إلى معرفة، وهو من ألفاظ العموم.

أما العموم المعنوي: فلأن الحكمة من تحلّة اليمين المعقودة: التخفيف والتوسعة على الحالف، حتى يتمكن من الحنث في يمينه، وهذا المعنى المناسب، متحقق في أنواع اليمين التي يحلف بها المسلمون، كاليمين بالعتق والطلاق، وأيمان النذر واللجاج والغضب، وغيرهما[(٣)].

الثاني: وفيه قسَّم العموم ثلاثة أقسام:

أولها: عموم الكل لأجزائه: وهو ما لا يصدق فيه الاسم العام، ولا أفراده على جزئه.

كما في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[(٤)]، فإن اسم الوجه يعم الخد والجبين والجبهة، وكل واحد من هذه الأجزاء لا يصدق عليه اسم الوجه، فإذا غسل بعض هذه الأجزاء لم يكن غاسلاً للوجه لانتفاء المسمى بانتفاء جزئه.

---

(١) القواعد النورانية ص: ٢٦٤، ومجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٩، ٤٤٠، ٢١/ ٢٩، ٢٨/ ٤٢٥.

(٢) سورة التحريم آية رقم ٢.

(٣) القواعد النورانية ص: ٢٦٤.

(٤) سورة المائدة آية رقم ٦.

الثاني: عموم الجميع لإفراده[1]، كما يعم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[2] كل مشرك.

الثالث: عموم الجنس لأعيانه، كما في قوله ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»[3]، يعم جميع أنواع القتل[4].

---

(١) ذكر محقق الكتاب: أن جميع النسخ هكذا، وفي المطبوعة: عموم الجمع. اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٧٠ هامش رقم ٤.

(٢) سورة التوبة آية رقم ٥.

(٣) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه من حديث علي بن أبي طالب، في كتاب العلم (٢)، باب كتابة العلم (٣٩) برقم (١١١).

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٧٠ إلى ١٧٢.

المبحث الأول

العموم من عوارض الألفاظ والمعاني

والمقصود: أن العموم هل يلحق الألفاظ والمعاني، فيقال: هذا لفظ عام، وذاك معنى عام، أو لا؟

والمسألة لغوية، بمعنى: أنه إذا قيل: العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، فالمراد: أن استعمال العموم مضافاً إلى الألفاظ استعمال حقيقي، وأن إضافته إلى المعاني استعمال مجازي، أي: استعمالٌ للفظ في غير ما وضع له.

هذا ما يدلّ عليه كلام جمهور من تكلّم في المسألة من الأصوليين، فإنهم ينقلون استناد أصحاب الأقوال في المسألة على الاستعمالات اللغوية[(١)].

وقد حكى شيخ الإسلام[(٢)]، وغيره[(٣)]: الاتفاق على عروض العموم للألفاظ.

وعليه يكون محل الخلاف عندهم: عروضه للمعاني، وإذا كان يعرض لها، فهل هو بطريق الحقيقة أو المجاز؟

ولكن سيأتي أن بعض الأصوليين يخالف في عروضه للألفاظ على وجه الحقيقة.

فيكون محل الخلاف: الألفاظ والمعاني.

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ٢٠٤، ٢٠٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٠، ٢٢١، ونهاية الوصول ٣/ ١٢٢٨، ١٢٢٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٥٠، ونهاية السول ٢/ ٣١٢، ٣١٤، ٣١٥، وشرح الكوكب المنير ١/ ١٠٧، ١٠٨.

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/ ٥٩١.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٠، ومنتهى الوصول ص: ١٠٢، والإبهاج ٢/ ٨٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٦، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥٨.

وعندما يقال: العموم من عوارض الألفاظ، فلا يُقصد عروضه لجميعها، بل لبعضها، وهي: الألفاظ الموضوعة للدلالة على الاستغراق(١).

وكذلك المعاني، فإن بعضها لا يلحقه العموم، كالمعاني الجزئية الموجودة في الخارج، كذات زيد المعيَّن في الخارج، فإنه لا عموم فيه.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن العموم من عوارض الألفاظ، ومن عوارض المعاني مطلقاً، سواء كانت ذهنية أو خارجية.

هذا ما يدل عليه مجموع كلامه في المسألة.

يقول -رحمه الله تعالى-: (المتكلم باللفظ العام لابد أن يقوم بقلبه معنى، فإن اللفظ لابد له من معنى، ومن قال: العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني، فما أراد -والله أعلم- إلا المعاني الخارجة عن الذهن، كالعطاء والمطر، على أن قوله مرجوح...)(٢).

وهذا يدل على اختياره القول: بأنه من عوارض الألفاظ والمعاني، سواء كانت المعاني ذهنية، أو خارجها عن الذهن.

ويقول -في موضع آخر-: (وإن كان المعنيان جنسين، فلأصحابنا في ذلك ثلاثة أوجه، أحدهما: أنه من عوارض الألفاظ فقط...، والثاني: أنه من عوارض اللفظ والمعنى الذهني...، والثالث: أنه من عوارضهما مطلقاً،...وهو أصح)(٣).

فصرَّح بتصحيح القول بأنه من عوارض الألفاظ والمعاني مطلقاً، أيّ سواء كان المعني ذهنياً أو خارجياً.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٨٨.

(٣) المسودة المحققة ١/ ٢٠٤، ٢٠٥، ولم يُنسب إليه في المطبوعة ص: ٩٧، ٩٨.

ولكن قد يُشكل على ذلك كلام له في بعض المواضع، يدل ظاهره على نفيه لعروض العموم للمعاني الخارجية.

يقول -رحمه الله، بعد أن ذكر اتفاق الناس على عروض العموم للألفاظ، وأن العموم يعرض للمعاني الذهنية،- : (فأما المعاني الخارجية فليس فيها شيء بعينه عام)[١].

ويقول -في موضع آخر-: (فما ثَمّ شيء موجود في الخارج يعم شيئين)[٢]، وهذا في نظري محمول على نفيه عن المعنى الخارجي الجزئي المعيَّن، كزيد المعيَّن الموجود في الخارج، فإنه لا عموم فيه البتة.

الأقوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني مطلقاً.

وهذا القول مذهب كثيرٍ من الأصوليين.

فقد نُقل عن الجصاص من الحنفية[٣]، ونسبه شيخ الإسلام وغيره إلى القاضي أبي يعلى[٤]، وهو اختيار ابن الحاجب[٥]، والقرافي[٦]، وابن اللحام[٧]، والكمال بن الهمام[٨]،

---

(١) منهاج السنة النبوية ٢/ ٥٩١، ٥٩٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢/ ١٦٢.

(٣) أصول السرخسي ١/ ١٢٥، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥٨.

(٤) المسودة ص: ٩٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٦.

(٥) منتهى الوصول ص: ١٠٢.

(٦) العقد المنظوم ١/ ١٢، ١٣.

(٧) المختصر في أصول الفقه ص : ١٠٦.

(٨) التحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ١٩٤.

والمرداوي[١]، ومحب الله بن عبد الشكور[٢].

القول الثاني: إن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، ومن عوارض المعاني مجازاً. وهذا مذهب جمهور الأصوليين[٣].

القول الثالث: إن العموم من عوارض الألفاظ، والمعاني الذهنية حقيقة، ومن عوارض المعاني الخارجة عن الذهن مجازاً.

وهذا القول ظاهر كلام الغزالي[٤]، وابن قدامة[٥]، وهو اختيار صفي الدين الهندي[٦].

القول الرابع: إن العموم من عوارض الأجسام حقيقة، ويعرض للألفاظ والمعاني مجازاً.

وهذا القول اختيار الطوفي[٧].

القول الخامس: إن العموم من عوارض الألفاظ فقط، ولا يعرض للمعاني مطلقاً، لا حقيقة ولا مجازاً.

وهذا القول حكاه بعض الأصوليين من غير أن يُنسب إلى أحد[٨].

---

(١) التحرير بشرحه التحبير ٨/ ٧٣٢.

(٢) مسلم الثبوت ١/ ٢٥٨.

(٣) المعتمد ١/ ٢٠٣، وأصول السرخسي ١/ ١٢٦، والوصول إلى الأصول ١/ ٢٠٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٠، ونهاية الوصول ٣/ ١٢٢٨، وكشف الأسرار ١/ ١٠٢، والبحر المحيط ٣/ ٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٧، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥٨.

(٤) المستصفى ٣/ ٢١٢، إلى ٢١٥، وانظر المسودة ص: ٩٧.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٦٦٠ إلى ٦٦٢، والمسودة ص: ٩٧.

(٦) نهاية الوصول ٣/ ١٢٣١.

(٧) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٥٤.

(٨) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٧، وفواتح الرحموت ١/ ٢٥٨.

وبهذا يتبيَّن أن شيخ الإسلام فيما ذهب إليه في هذه المسألة يخالف جمهور الأصوليين، ويوافق طائفة منهم.

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل القائلون بأن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني حقيقة، بما شاع في لسان العرب من وصف بعض المعاني بالعموم، كقولهم: عم المطر، والخير، والخصب، والقحط، وغيرها، والأصل في الإطلاق الحقيقة(١).

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل من وجهين:

أولها: أن العموم لو كان حقيقة في المعاني لاطرد في كل معنى، لأن الاطراد من لوازم الحقيقة، وهو غير مطرد، بل توجد معان لا توصف بالعموم مطلقاً(٢).

أجيب: بأن عدم الاطراد في بعض المعاني،لا يمنع وصف جملتها بالعموم، كما في الألفاظ، فإنه غير مطرد في جميعها – كما في أسماء الأعلام– ولم يمنع ذلك من وصف جملة الألفاظ بالعموم، فكذلك المعاني، إذ لا فرق(٣).

الثاني: أن من لوازم العام أن يكون متحداً متناولاً لأمور متعددة من جهة واحدة، وهذا اللازم غير متحقق في الصور المذكورة، فإن المطر والخير والخصب والواقع في مكان، غير الواقع في الأمكنة الأخرى.

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٠، ونهاية الوصول ٣/ ١٢٢٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٧.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢١.

فإذا ثبت ذلك كان وصف هذه المعاني بالعموم من قبيل المجاز[١].

أُجيب من وجهين:

الأول: لا يُسلَّم أن حقيقة العموم في اللغة ما ذُكر، بل العموم هو الشمول مطلقاً، وهذا يلحق المعاني، كما يلحق الألفاظ[٢].

الثاني: يُسلّم ما ذكر من قيود في معنى العموم، ولكنه بهذا المعنى متحقق في معان أخر، كالصوت إذا سمعته طائفة، فإنه أمر واحد يعمهم، وكالمعاني الكلية، فإن المعاني الواحد منها يتناول جزئياته تناولاً متحداً، ومن جهة واحدة[٣].

دليل القول الثاني:

استدل القائلون: بأن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، والمعاني مجازاً، بأن حقيقة العموم في اللغة شمول أمر واحد لمتعدد شمولاً متحداً، بحيث لا يختص بعض الأفراد ببعض العام.

وهذا لا يتصور إلا في اللفظ العام، كلفظ الرجال المراد به العموم، فإنه يدل على أفراد كثيرة من الرجال من غير أن يختص واحد من الرجال ببعض مسمى اللفظ.

أما المعاني فشمولها لمحالها ليس متحداً، بل بعضها يختص ببعض المعنى، فإذا قيل: مطرٌ عام، أي شامل للأمكنة، فإن هذا المكان اختصَّ من المطر بغير ما اختصَّ به المكان الآخر، فلم يتحقق فيها معنى العموم حقيقة، فإذا وصف بالعموم عُلم أنه على سبيل المجاز[٤].

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) بيان المختصر ٢/ ١١٠، وشرح العضد على المختصر ٢/ ١٠١.

(٣) بيان المختصر ٢/ ١١٠، ١١١، وشرح العضد على المختصر ٢/ ١٠١، ١٠٢.

(٤) المعتمد ١/ ٢٠٣، ونهاية الوصول ٣/ ١٢٢٩، ١٢٣٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٥٢، ٤٥٣.

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل بما أُجيب به عن الاعتراض الثاني على دليل أصحاب القول الأول.

دليل القول الثالث:

استدلّ القائلون: بأن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني الذهنية حقيقة، والمعاني الخارجية مجازاً، بأصل حجة أصحاب القول الثاني وهو: أن حقيقة العموم شمول أمر واحد لمتعدد شمولاً متحداً، وهذا متحقق في المعاني الذهنية، فإن حقيقة الإنسان المتصورة في الذهن موجودة في كل إنسان وجوداً واحداً لا يختلف.

وهذا بخلاف المعنى الخارجي، فإن العموم فيه غير متصور، لأن المعنى إذا وجد في الخارج لابد أن يتميز عن غيره بأمور، وعند ذلك يستحيل أن يكون شاملاً لأمور عديدة [(١)].

مناقشة هذا الدليل:

يرد على هذا الدليل ما ورد على دليل القول الثاني، فيقال: لا يُسلَّم أن حقيقة العموم ما ذُكر،بل العموم هو الشمول مطلقاً، وهو متحقق في المعاني الخارجة عن الذهن.

كما أن العموم بالمعنى المذكور متحقق في بعض المعاني الخارجية كالصوت.

دليل القول الرابع:

استدل الطوفي على كون العموم حقيقة في الأجسام دون الألفاظ والمعاني: بأن العموم في اللغة هو الشمول، والشمول معنى إضافي لابد فيه من شامل ومشمول، وهذا المعنى بعينه متحقق في الأجسام، كالعباءة، هي: شاملة،وما تحتها مشمول، فإذن العموم حقيقة في الأجسام الشاملة.

---

(١) المستصفى ٣/ ٢١٣، ٢١٤.

أما في الألفاظ والمعاني فمجاز لوجهين:

الأول: أن الأصل عدم مشاركة الألفاظ والمعاني الأجسام في معنى الشمول.

والثاني: أن الشمول في الألفاظ لا يصح إلحاقه بالشمول في الأجسام، لأنه شمول معقول، والذي في الأجسام محسوس، كما أنه ليس في قوة شمول الأجسام لما تحتها.

وإذ لم يصح إلحاق الشمول في الألفاظ بالشمول في الأجسام فمن باب أولى أن يُلحق به الشمول في المعاني، لأنه أضعف من شمول الألفاظ[1].

مناقشة هذا الدليل:

يرد على هذا الدليل ما يرد على القائلين بعروض العموم للمعاني.

كما يمكن أن يناقش بعدم التسليم بكون الشمول في الأجسام أولى باسم العموم من الشمول في الألفاظ والمعاني، لاسيّما وأن الغالب في الاستعمال إضافة العموم للألفاظ والمعاني.

دليل القول الخامس:

استدل للقائلين: بأن المعاني لا يعرض لها العموم لا حقيقة ولا مجازاً: بأن العموم لغة هو شمول أمر واحد لمتعدد شمولاً متحداً، وهذا لا يمكن تحققه في المعاني -وقد تقدم بيان وجه ذلك-، فالمعنى لا يوصف بالعموم حقيقة[2].

أما وجه نفي عروضه للمعنى مجازاً: فلعدم وجود العلاقة بين اللفظ والمعنى[3].

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤٥٤.

(٢) أصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٣٧٩.

(٣) فواتح الرحموت ١/ ٢٥٩، وسلم الوصول لشرح نهاية السول ٢/ ٣١٣، وأصول الفقه، لابي النور زهير ٢/ ٣٧٩.

مناقشة هذا الدليل:

الجزء الأول من الدليل تقدمت مناقشته، أما الجزء الثاني فنوقش: بأن العلاقة موجودة بين اللفظ والمعنى، وهي علاقة الدال والمدلول، والمجاز لا حجر فيه متى وجدت العلاقة[1].

الترجيح:

الذي ظهر لي بعد التأمل في الأقوال، وأدلتها، وما ورد عليها من مناقشة: أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني والأجسام حقيقة، من قبيل الألفاظ المتواطئة.

ووجه ذلك: أن العموم في اللغة مطلق الشمول، وهو متحقق في الألفاظ، والمعاني، والأجسام الشاملة.

وقد استعمل في اللغة مضافاً إليها جميعها، والأصل في الاستعمال الحقيقة، وخاصة مع عدم قيام ما يقتضي اختصاصه بأحد الأقسام الثلاثة.

وما ذُكر من قيود في معنى العموم تمنع عروضه للمعاني والأجسام، لا دليل عليها من اللغة، والمسألة لغوية.

(١) أصول الفقه، لأبي النور زهير ٢/ ٣٧٩.

المبحث الثاني

للعموم صيغ موضوعة له في لغة العرب تدل بمجردها عليه

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن للعموم صيغاً موضوعة له في لغة العرب، تدل بمجردها عليه، فإذا ورد شيء من هذه الصيغ في لسان الشارع أو غيره، مجردة عن القرائن، حملت على الاستغراق، ولا تحمل على الخصوص إلا بدليل.

يدلّ على ذلك كلامه في مواضع عدة.

يقول رحمه الله: (فإن الناس قد قرروا العموم بما يضيق هذا الموضع عن ذكره. وإن كان قد يقال: بل العلم بحصول العموم من صيغة ضروري من اللغة والشرع والعرف...)[1].

ويقول: (وكذلك الفقهاء من جميع الطوائف: المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية، والمصنفون في أصول الفقه، يقررون أن الأمر والنهي والخبر والعموم، له صيغ موضوعة في اللغة تدل بمجردها على أنها أمر ونهي وخبر وعموم، ويذكرون خلاف الأشعرية في أن الأمر لا صيغة له...)[2].

واشتدَّ رحمه الله على منكري العموم، وهم المتوقفون في ألفاظ العموم، وأرباب الخصوص، فقال: (وهو مذهب سخيف، لم ينتسب إليه...)[3].

ووصف المخالفين في العموم: بأنهم شرذمة لا يعتدّ بهم[4]، وجوَّز عليهم جحد الضروريات، كما جاز على من جحد العلم بموجب الأخبار المتواترة[5].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ٥٨٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤١.

وذكر رحمه الله: أن إنكار العموم اللفظي قول محدث، لم يكن معروفاً في القرون الثلاثة المفضلة[١].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام من إثبات العموم، يوافق مذهب أكثر أهل العلم من فقهاء وأصوليين ومتكلمين، وهو ما سيتضح بعد بيان الأقوال في المسألة على الوجه الآتي:

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول: للعموم صيغة موضوعة له في اللغة، تدل بمجردها عليه.

وهو مذهب أكثر الأصوليين.

فهو مذهب الحنابلة[٢]، وذكر أبو يعلى وغيره: أن الإمام أحمد نصَّ عليه[٣].

كما أنه مذهب جمهور الحنفية.

ومقتضى كلام البزدوي والسرخسي وصدر الشريعة أنه مذهب الحنفية[٤].

ولكن سيأتي أن بعضهم يخالف في ذلك.

وهو مذهب أكثر المالكية.

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٠، ٤٤١.

(٢) العدة ٢/ ٤٨٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦، وروضة الناظر ٢/ ٦٧٢، والمسودة ص: ٨٩، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٨، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص: ٢٤٠.

(٣) العدة ٢/ ٤٨٥، والمسودة ص: ٨٩، ٩٠.

(٤) أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ١/ ٦٠٨، وأصول السرخسي ١/ ١٣٢، والتنقيح في أصول الفقه ١/ ٦٦، مع التوضيح والتلويح، وانظر بذل النظر ص: ١٦٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠.

ذكر ابن القصار: أن الإمام مالك نصَّ عليه[١]،ونسبه إليه أبو الوليد الباجي[٢].

وهو مذهب جمهور المالكية، كما ذكره الباجي[٣].

وهو اختيار القاضي عبدالوهاب[٤] وأبي الوليد الباجي[٥]، وابن الحاجب[٦]، والقرافي[٧].

كما أنه مذهب جمهور الشافعية.

نسبه بعضهم إلى الشافعي[٨]، وهو اختيار الصيرفي وأبي حامد الاسفرايين[٩]، والشيرازي[١٠]، وأبي المعالي[١١]، وابن السمعاني[١٢]، والغزالي[١٣]، والرازي[١٤]، وصفي الدين الهندي[١٥]، وغيرهم.

---

(١) مقدمة في أصول فقه الإمام مالك، لابن القصار ص:٣٥.

(٢) إحكام الفصول ص: ٢٣٣.

(٣) إحكام الفصول ص: ٢٣٣.

(٤) إحكام الفصول ص: ٢٣٣.

(٥) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٦) منتهى الوصول ص: ١٠٢.

(٧) تنقيح الفصول ص: ١٩٢.

(٨) نهاية الوصول ٤/ ١٢٦٤، والإبهاج ٢/ ١٠٨، والبحر المحيط ٣/ ١٨، ١٩.

(٩) البحر المحيط ٣/ ١٨، ١٩.

(١٠) شرح اللمع ١/ ٣٠٨.

(١١) البرهان ١/ ٢٢٥.

(١٢) قواطع الأدلة ص: ٢٤٦.

(١٣) المستصفى ٣/ ٢٤١.

(١٤) المحصول ٢/ ٣١٥.

(١٥) نهاية الوصول ٤/ ١٢٦٥.

وهو اختيار ابن حزم، ونسبه إلى جميع أهل الظاهر[١].

كما نسبه أبو الحسين البصري إلى شيوخه من المعتزلة متكلمين وفقهاء[٢].

القول الثاني: ليس للعموم صيغة موضوعة له، وإذا وردت هذه الألفاظ المذكورة في الباب مجردة عن القرائن حملت على الخصوص، ولا تحمل على العموم إلا بدليل.

ويلقب أصحاب هذا القول: بأرباب الخصوص[٣].

وبه قال محمد بن شجاع الثلجي الحنفي[٤]، وابن المنتاب المالكي[٥]، وهو مقتضى كلام الآمدي[٦]، ونسبه أبو الحسين البصري إلى بعض المرجئة[٧]، وذكر أبو يعلى أنه حكي عن جماعة من المعتزلة[٨].

القول الثالث: ليس للعموم صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها عليه، وإذا وردت هذه الألفاظ المذكورة في الباب، وجب التوقف فيها، ولا تحمل على العموم أو غيره إلا بدليل.

---

(١) الإحكام في الأصول الأحكام ٣/ ٣٥٣.

(٢) المعتمد ١/ ٢١٠.

(٣) البرهان ١/ ٢٢١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢١، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٦٤.

(٤) كشف الأسرار ١/ ٦٠٥، وانظر: العدة ٢/ ٤٨٩، والبحر المحيط ٣/ ١٧.

(٥) الإشارة في معرفة الأصول ص: ١٨٧، والبحر المحيط ٣/ ١٧.

انظر: الديباج المذهب ١/ ٤٦٠، وشجرة النور الزكية ص: ٧٧.

(٦) الإحكام،للآمدي ٢/ ٢٢٢.

(٧) المعتمد ١/ ٢٠٩، ٢١٠.

(٨) العدة ٢/ ٤٨٩.

وهذا القول نسبه بعض الأصوليين إلى الأشعرية(١).

والصحيح: أنه مذهب بعضهم.

وهو قول أبي الحسن الأشعري(٢)، وبعض أتباعه، كأبي بكر الباقلاني(٣).

وذكر عبد العزيز البخاري أن أبا سعيد البردعي من الحنفية مال إليه(٤).

ويسمى أصحاب هذا القول: بالواقفية(٥).

وذكر للوقف معان، منها:

أولاً: أن هذه الصيغة مشتركة بين العموم والخصوص، ولا يحمل على أحدهما إلا بدليل.

ثانياً: لا ندري أن تلك الصيغ موضوعة للعموم، أو للخصوص، أو هي مشتركة بينهما(٦).

وذكرت معان أخرى(٧).

القول الرابع: إن الصيغ المذكورة في الباب إذا وردت متجردة في باب الأخبار والوعد والوعيد، وجب التوقف فيها، فلا تحمل على عموم ولا خصوص إلا بدليل، وإذا وردت في باب الأمر والنهي متجردة حملت على العموم.

---

(١) التبصرة ص: ١٠٥، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٠٩.

(٢) العدة ٢/ ٤٨٩، وقواطع الأدلة ص : ٢٤٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠. والبحر المحيط ٣/ ٢٠.

(٣) إحكام الفصول ص: ٢٣٣، وتنقيح الفصول ص: ١٩٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٠.

(٤) كشف الأسرار ١/ ٦٠٥.

(٥) البرهان ١/ ٢٢١، والمحصول ٢/ ٣١٥، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٦٤، وتنقيح الفصول ص: ١٩٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٢.

(٦) المحصول ٢/ ٣١٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٢، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٦٤.

(٧) منتهى الوصول ص ١٠٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٣، ٢٤.

وهو قول بعض الواقفية[١].

القول الخامس: إن هذه الصيغ المذكورة في الباب يتوقف فيها من جهة الاعتقاد، فلا تحمل على عموم أو خصوص، بل يعتقد فيها على الإبهام، أما من جهة العمل فتحمل على ما تدل عليه من عموم.

وهذا القول ذكره عبد العزيز البخاري عن مشايخ سمرقند من الحنفية، وعلى رأسهم أبو منصور الماتريدي[٢].

يقول عبد العزيز البخاري: (ومنهم من توقف في حق الكل في حق الاعتقاد دون العمل، فقالوا: يجب أن يعتقد على الإبهام أن ما أراد الله تعالى من العموم والخصوص فهو حق، ولكنه يوجب العمل)[٣].

القول السادس: ليس للعموم صيغة تقتضي العموم ولو مع القرينة.

ذكر العلائي والزركشي أنه قول جمهور المرجئة، وأنه نسب إلى أبي الحسن الأشعري[٤].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق أكثر أهل العلم فيما ذهب إليه من إثبات صيغ للعموم.

الأدلـــة:

لم يذكر شيخ الإسلام استدلالاً على ما ذهب إليه، وإنما ذكر شبهتين لمنكري العموم، وأجاب عنهما.

الشبهة الأولى: أن هذه الصيغ لو كانت موضوعة للعموم، لكان دخول الاستثناء عليها رجوعاً ونقضاً.

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٦٤.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٦٠٥.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، للعلائي ص: ١٠٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٠.

ولكن دخول الاستثناء عليها ليس كذلك، فعلم أنها ليست موضوعة للعموم.

يقول رحمه الله: (ومما يغلط فيه بعض الأذهان في مثل هذا أن يحسب أن بين أول الكلام وآخره تناقضا أو تعارضا. وهذا شبهة من شبهات بعض الطماطم من منكري العموم، فإنهم قالوا: لو كانت هذه الصيغ عامة لكان الاستثناء رجوعاً أو نقضاً)[1].

الجواب عنه:

أجاب شيخ الإسلام عن هذه الشبهة: بأن ما ذكر منقوض بألفاظ العدد، فإنها نصوص، مع جواز دخول الاستثناء عليها.

ويشبه ذلك النكرة في الإثبات، فإنها مطلقة، مع جواز تقييدها، ولم يُعد ذلك في الموضعين نقضاً أو رجوعاً.

وكذلك منقوض بإجماع الفقهاء على أن الرجل لو قال: له علي ألف إلا خمسين،لم يكن مقراً بألف تامة، ويقبل ذلك منه، ولو كان الاستثناء رجوعاً، لما قبل في الإقرار، لأن رجوع المقرّ في حقوق الآدميين لا يُقبل.

ثم إن من شرط عموم هذه الألفاظ،أن تكون منفصلة عما يخصصها، وهو ما لم يتحقق عند دخول الاستثناء عليها متصلاً بالكلام.

فهي عامة عند الإطلاق، لا على الإطلاق.

يقول -رحمه الله مجيباً عن شبهتهم-: (... وهذا جهل، فإن ألفاظ العدد نصوص مع جواز ورود الاستثناء عليها، كما قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[2]، وكذلك النكرة في الموجب مطلقة مع جواز تقييدها في مثل قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١١٣.

(٢) سورة العنكبوت آية رقم ١٤.

(٣) سورة النساء آية رقم ٩٢.

وإنما أتي هؤلاء من حيث توهموا أن الصيغ إذا قيل: هي عامة: قيل: إنها عامة مطلقة. وإذا قيل: إنها عامة مطلقا، ثم رفع بالاستثناء بعض موجبها: فقد اجتمع في ذلك المرفوع العموم المثبت له، والاستثناء النافي له. وذلك تناقض، أو رجوع.

فيقال لهم: إذا قيل: هي عامة فمن شرط عمومها أن تكون منفصلة عن صلة مخصصه، فهي عامة عند الإطلاق، لا عامة على الإطلاق. واللفظ الواحد تختلف دلالته بحسب إطلاقه وتقييده،ولهذا أجمع الفقهاء أن الرجل لو قال: له ألف درهم من النقد الفلاني، أو مكسرة وسود، أو ناقصة، أو طبرية، أو ألف إلا خمسين، ونحو ذلك، كان مقراً بتلك الصفة المقيدة، ولو كان الاستثناء رجوعاً لما قبل في الإقرار، إذ لا يقبل رجوع المقر في حقوق الآدميين)[١].

الشبهة الثانية: أن هذه الصيغ المذكورة في الباب استعملت في الخصوص أكثر من استعمالها في العموم حتى قيل: ما من عام إلا وقد خص، إلا في مواضع قليلة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[٣].

فكان جعل هذه الصيغة حقيقة فيما استعملت فيه أكثر، وهو الخصوص، أولى من جعلها حقيقة في القليل النادر[٤].

وهذه الشبهة لمنكري العموم من أصحاب الخصوص.

وشيخ الإسلام لم يذكر هذه الشبهة بتمامها، وإنما ذكر العبارة المشهورة: ما من عام إلا وقد خص[٥]. ثم ناقشها، ولمناسبة كلامه لهذا المقام، ذكرته هنا.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١١٣، ١١٤.

(٢) سورة البقرة آية رقم: ٢٩.

(٣) سورة هود آية رقم: ٦.

(٤) تلقيح الفهوم ص: ١٣٩.

(٥) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٢، وانظر مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤١.

الجواب عنها: ناقش شيخ الإسلام هذه الشبهة: بأن هذه العبارة غير صحيحة، وهي من أكذب الكلام وأفسده بل الغالب على عمومات الكتاب والسنة أنها محفوظة وليست مخصوصة[١].

ودليله رحمه الله الاستقراء.

فذكر أن القرآن إذا تتبعت آياته من أوله إلى آخره، وجد الأمر فيه كذلك[٢].

وذكر أمثلة على ذلك من القرآن، منها قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[٣] فلا أحد من العالمين ليس مربوباً لله.

وقوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[٤] فلا أحد من المغضوب عليهم أو الضالين لا تجتنب حاله التي بسببها غضب عليه، أو ضل.

وقوله: ﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[٥]. فلا أحد من المتقين لم يهتد بهذا الكتاب، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾[٦] فليس فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[٧]. فقوله: لا يؤمنون عام لمن عاد الضمير إليه عموماً محفوظاً.

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٢.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) سورة الفاتحة آية رقم ٢.

(٤) سورة الفاتحة آية رقم ٧.

(٥) سورة البقرة آية رقم ٣.

(٦) سورة البقرة آية رقم ٤.

(٧) سورة البقرة آية رقم ٦.

وقوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾(١) عام في القلوب وفي السمع وفي الأبصار، وفي المضاف إليه هذه الصفة، عموماً محفوظاً لم يدخله تخصيص.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾(٢). فمن الذي خرج من هذا العموم فلم يخلقه الله؟

وقوله تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾(٣). فأي أحد من الناس ليس مربوبا لله أو مملوكا له، أو ليس الله إلهه؟

وقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾(٤). يعم كل شر من المخلوق عموماً محفوظاً..

وفي سورة الإخلاص أربع عمومات محفوظة، وهي قوله: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾(٥). وقوله: ﴿وَلَمۡ يُولَدۡ﴾(٦)،فإنه يعم جميع أنواع الولادة.

وقوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾(٧)،يعم كل أحد، وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ(٨).

يقول رحمه الله: (وإن مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان وجدت الأمر كذلك)(٩).

---

(١) سورة البقرة آية رقم ٧.

(٢) سورة البقرة آية رقم ٢١.

(٣) سورة الناس الآيات ١، ٢، ٣.

(٤) سورة الفلق آية رقم ٢.

(٥) سورة الإخلاص آية رقم ٣.

(٦) سورة الإخلاص آية رقم ٣.

(٧) سورة الإخلاص آية رقم ٤.

(٨) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٤، إلى ٤٤٤.

(٩) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٤.

ويقول: (فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة)(١).

واعتذر رحمه الله عن مطلقي هذه العبارة: بأنهم لعلهم لا يدعون ذلك في جميع صيغ العموم، وإنما في الكلمات التي تعم كل شيء، كلفظ كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾(٢) ونحوها.

ومع ذلك ذكر رحمه الله أن إطلاق العبارة غير مستقيم وإن كان المراد به ما ذكر، وذلك لأن الكلمة العامة كلفظ كل شيء ونحوها، ليس معناها أنها تعم كل شيء، وإنما المقصود أنها تعم ما دلت عليه وضعاً.

يقول رحمه الله: (فإن هذا الكلام وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه فإنه من أكذب الكلام وأفسده.

والظن بمن قاله أولا أنه إنما عنى أن العموم من لفظ كل شيء مخصوص إلا في مواضع قليلة، كما في قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾(٣)، ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٤)، وإلا فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم)(٥).

ويقول: (فإن الذي أظنه إنما عنى: من الكلمات التي تعم كل شيء مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم، وإن فسر بهذا، لكنه أساء في التعبير أيضا، فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٤.

(٢) سورة الأحقاف آية رقم ٢٥.

(٣) سورة النمل آية رقم ٢٣.

(٤) سورة الأنعام آية رقم ٤٤.

(٥) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٢.

شيء، وإنما المقصود أن تعم ما دلت عليه أي ما وضع اللفظ له، وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم، وأعم مما هو دونه في العموم، والجميع يكون عاماً)[١].

وقد يقال: إن مراد أصحاب هذه العبارة، العمومات الواردة في باب الأمر والنهي، أو الواردة في باب الأحكام الشرعية، وليس العمومات مطلقاً. ولكن يشكل عليه، أنهم يستثنون عمومات واردة في غير باب الأحكام الشرعية، مما يدل على أن مرادهم العمومات مطلقاً.

سبب حدوث القول: بإنكار العموم:

ذكر شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن أكبر سبب في حدوث القول بإنكار العموم، هو: أن المعتزلة لما استدلوا بعموم نصوص الوعيد على خلود فاعل الكبيرة، ونفي جواز العفو عنه، ضاق بذلك بعض مخالفيهم من أهل السنة ومن المرجئة، فنفوا أن تكون هذه الألفاظ موضوعة للعموم.

يقول ﷺ: (وأكبر سبب إنكاره إما من المجوزين للعفو من أهل السنة، ومن أهل المرجئة من[٢] ضاق عطنه لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار)[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٥، وقد وافق أبو إسحاق الشاطبي شيخ الإسلام في رَدِّ هذه العبارة، انظر: الموافقات ٣/ ٢٩٠، ٢٩١.

(٢) في العبارة خلل، ولعل الصواب: وأكبر سبب إنكاره أن مِنْ المجوزين...

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤١.

المبحث الثالث

صيغ العموم

إن صيغ العموم من أهم ما يبحث فيه، لأن الشريعة بينت أكثر أحكامها بالألفاظ العامة، فمعرفتها معين على فهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ولذا عد شيخ الإسلام معرفة ألفاظ العموم من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله. يقول رحمه الله: (ومعرفة عموم الأسماء الموجودة في النص وخصوصها من معرفة حدود ما أنزله الله على رسوله)[١].

وقد تفاوت الأصوليون في ذكر عدد هذه الصيغ، ما بين مقل[٢] ومكثر[٣]، ومتوسط بينهما[٤].

كما اختلفت مناهجهم في تقسيم هذه الصيغ.

فبعضهم يقسمها قسمين:

أولها: الألفاظ العامة بصيغتها ومعناها، كالمسلمين، والنساء، ونحوهما.

والثاني: الألفاظ العامة بمعناها دون صيغتها، كمن[٥].

وبعضهم يقسمها قسمين على نحو آخر:

أحدهما: ما أفاد العموم بنفسه، كمن وجميع وكل.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٩، وانظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٤٢.

(٢) كأبي يعلى في العدة ٢/ ٤٨٤، ٤٨٥، والشيرازي في شرح اللمع ١/ ٣٠٢ وما بعدها.

(٣) كالقرافي في العقد المنظوم ١/ ٢٤٢ وما بعدها.

(٤) كالرازي في المحصول ٢/ ٣١١، وما بعدها، وابن النجار في شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٩ وما بعدها.

(٥) أصول فخر الإسلام بشرح كشف الأسرار ٢/ ٥، ١٠،وأصول السرخسي ١/ ١٥١.

والثاني: ما أفاد العموم بغيره، كالنكرة في سياق النفي، والجمع المضاف إلى معرفة.

وتحت كل قسم منهما أنواع[(١)].

وبعضهم يسردها سرداً[(٢)].

وهناك تقسيمات أخرى[(٣)].

وسأذكر في هذا المبحث صيغ العموم التي ذكرها شيخ الإسلام.

وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول

كل تفيد العموم

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن لفظة كل تفيد العموم، بل هي -عنده- من أبلغ ألفاظ العموم.

نص على ذلك في قوله: (قوله: ﴿ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾[(٤)] يقتضي جميع الملائكة... الثاني: كلهم، وهذا من أبلغ العموم...)[(٥)].

وفي قوله -معلقاً على قوله تعالى-: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[(٦)]-: (فقد أخبر سبحانه وتعالى بصيغة العموم أنه كلما ألقي فيها فوج سألهم الخزنة: هل جاءهم نذير؟...)[(٧)].

---

(١) المحصول ٢/ ٣١١، وما بعدها، وتلقيح الفهوم ص: ١٩٧، والبحر المحيط ٣/ ٦٢.

(٢) تنقيح الفصول ص: ١٧٩، وتقريب الوصول ص: ١٣٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١١٩.

(٣) العدة ٢/ ٤٨٤، ٤٨٥، روضة الناظر ٢/ ٥٦٥ إلى ٥٦٨.

(٤) سورة الحجر آية رقم ٣٠.

(٥) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٤٥.

(٦) سورة الملك آية رقم ٨.

(٧) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١٥، ومنهاج السنة ٥/ ١٠٠.

كما يدل عليه قوله: (وأما الشر الجزئي الإضافي فهو خير باعتبار حكمته، ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[(١)]...)[(٢)].

وما ذهب إليه يوافق قول عامة الأصوليين من مثبتي العموم[(٣)].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام،ومنه ما يأتي:

١ - يرى رحمه الله أن الله لا يعذب الأطفال في الآخرة،لأنه سبحانه لا يعذب إلا من قامت عليه الحجة بإرسال رسول إليه، ومما استدل به، قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾[(٤)].

ووجه الدلالة: أن الله أخبر أن كل فوج يلقي في النار، يسأله الخزنة، هل جاءهم نذير؟ فيعترفون بذلك.

فدل على أن كل من دخل النار قد جاءه نذير، ومن لم يأته نذير لم يدخل النار[(٥)].

---

(١) سورة الأنعام آية رقم ١٠١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/ ٢٦٦.

(٣) المعتمد ١/ ٢٠٦، وإحكام الفصول ٢٣١، وقواطع الأدلة ص ٢٧٢، وأصول السرخسي ١/ ١٥٧، والمستصفى ٣/ ٣٤٧، والمحصول ٢/ ٣٣٧، وروضة الناظر ٢/ ٦٦٨، والمسودة ص: ١٠١، وتنقيح الفصول ص: ١٧٩، ونهاية الوصول ٤/ ١٣١٣، وكشف الأسرار ٢/ ١٦، وتقريب الوصول ص: ١٣٨، وتلقيح الفهوم ص: ٢٠١، والبحر المحيط ٣/ ٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٢٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٢٤.

(٤) سورة الملك،آية رقم : ٨، ٩.

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١٥.

٢- يرى رحمه الله أنه يجوز التنفل بين الآذان والإقامة من كل صلاة ما لم يتخذ سنة راتبة، لعموم قوله ﷺ: «بين كل آذانين صلاة، بين كل آذانين صلاة، بين كل آذنين صلاة، لمن شاء»[1].

٣- يرى رحمه الله أن الحشيشة محرمة يُحدّ آكلها، لعموم قوله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»[2].

المطلب الثاني

من تفيد العموم، وتتناول الرجال والنساء

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن «مَنْ» تفيد العموم سواء كانت استفهامية أو شرطية.

ويدل ظاهر كلامه أن «مَنْ» الموصولية كذلك.

كما يرى أن «مَنْ» تتناول الرجال والنساء.

يدل على ذلك كلامه في مواضع عدة، ومنها قوله: (ولفظ «مَنْ» مِنْ أبلغ صيغ العموم، لا سيما إذا كانت شرطاً أو استفهاماً)[3]. وقوله: (... ومعلوم أن قوله ﷺ: «من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان»[4])، وهو أدل على العموم من صيغة

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٠٤، ٢١٥.

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن مغفل في كتاب الآذان (١١)، باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء (١٦)، برقم (٦٢٧).

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٣٩، إلى ٣٤١.

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر في كتاب الأشربة (٣٦)، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام (٧)، برقم (٢٠٠٣).

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ٨٢، وانظر مجموع الفتاوى ١٦/ ١٠، ١١، ٢٣/ ٢٥٦، ٢٥٧، ٣٣/ ٣٤، ٣٥/ ٦٨، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٩٧، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٨١٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة في كتاب الجنائز (١١)، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها (١٧).

التذكير، فإن لفظ من يتناول الرجال والنساء باتفاق الناس، وإن خالف فيه من لا يدري ما يقول، ولفظ من أبلغ صيغ العموم...)[١].

وقوله: (... والساجدون قد قال فيهم: **«لا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه، إلا أذن الله له بالسجود»**[٢]، ومن تعم الرجال والنساء فكل من سجد لله...)[٣].

الأقـوال:

ما ذهب إليه رحمه الله من إفادة «مَنْ» الشرطية للعموم يوافق مذهب عامة الأصوليين، فقد نقل اتفاقهم على ذلك العلائي والزركشي[٤].

كما أنه رحمه الله يوافق قول جمهور الأصوليين: بأن «مَنْ» الاستفهامية تفيد العموم، نقل ذلك عن جمهور الأصوليين العلائي والزركشي[٥].

وخالف في ذلك بعض الأصوليين، كأبي المعالي، والغزالي، وابن قدامة، فإن مقتضى كلامهم أن «مَنْ» لا تفيد العموم إلا إذا كانت شرطية[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٤٦.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري في كتاب الإيمان (١) باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه، برقم (١٨٣).

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٣.

(٤) تلقيح الفهوم ص: ٢٦٠، والبحر المحيط ٢/ ٧٣.

(٥) تلقيح الفهوم ص: ٢٦٠، والبحر المحيط ٢/ ٧٣، وانظر: المعتمد ١/ ٢٠٦، والعدة ٢/ ٤٨٥، وإحكام الفصول ص: ٢٣١، وشرح اللمع ١/ ٣٠٦، وقواطع الأدلة ص: ٢٧١، وبذل النظر ص: ١٦٢، والمحصول ٢/ ٣١٧، ومنتهى الوصول ص: ١٠٣، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٨٨، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ١٩٧، وإرشاد الفحول ص: ٢٠٤.

(٦) البرهان١/ ٢٤٥، والمستصفى ٣/ ٢١٩، وروضة الناظر ٢/ ٦٦٧، وتلقيح الفهوم ص: ٢٦٠.

أما إذا كانت «مَنْ» موصولة، فمقتضى كلام جمهور الأصوليين أنها لا تفيد العموم[١].

وذهب بعضهم إلى أنها تفيده، كابن الحاجب[٢]، والقرافي[٣]، وصفي الدين الهندي[٤] وأبي الثناء الأصفهاني[٥]، والعلائي[٦] والتلمساني[٧].

وهو -كما تقدم- ظاهر كلام شيخ الإسلام.

وما ذهب إليه -رحمه الله تعالى- من أن «مَنْ» تتناول الذكور والإناث يوافق قول أكثر الأصوليين، نقل ذلك عنهم الآمدي[٨] وابن الحاجب[٩] وحكى عن بعض الحنفية نفي تناوله للإناث[١٠].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام ﷺ يوافق قول أكثر الأصوليين في أن «مَنْ» الشرطية والاستفهامية من صيغ العموم، وأنها تتناول الذكور والإناث.

---

(١) تلقيح الفهوم ص: ٢٦١، والبحر المحيط ٢/ ٧٣، ٧٤.

(٢) منتهى الوصول ص: ١٠٣.

(٣) العقد المنظوم في الخصوص والعموم ١/ ٢٨١.

(٤) نهاية الوصول ٤/ ١٢٨٨، وتلقيح الفهوم ص: ٢٦١.

(٥) بيان المختصر ٢/ ١١٣.

(٦) تلقيح الفهوم ص: ٢٦٢.

(٧) مفتاح الوصول ص: ٦٧.

(٨) الإحكام ٢/ ٢٨٨.

(٩) منتهى الوصول ص: ١١٦، وانظر التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٩٠، والوصول إلى الأصول ١/ ٢١٦، والمحصول ٢/ ٣٨٠، وروضة الناظر ٢/ ٧٠١، والمسودة ص: ١٠٥، وكشف الأسرار ٢/ ١١، وبيان المختصر ٢/ ٢١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٤٢.

(١٠) البرهان ١/ ٢٤٥، وتلقيح الفهوم ص: ٢٧٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٤٢.

وأنه يخالف قول أكثرهم: في نفي كون «من» الموصولة من صيغ العموم. وبما أنه يخالف قول الأكثر في «مَنْ» الموصولة، سأذكر حجتي القولين فيما يأتي:

الأدلــة:

حجة القائلين: أن من الموصولة من صيغ العموم.

إذا قال قائل: أكرمت مَنْ في الدار، سبق إلى الفهم استغراق الإكرام لكل مَنْ في الدار، فدل على أنها مفيدة للعموم وضعاً، لأن التبادر إلى الذهن علامة على ذلك[١].

نوقش هذا الدليل: بأن فهم العموم إنما حصل في هذا الموطن ونحوه بسبب القرينة المحتفة بهذه الصيغة في موارد الاستعمال، ولا يلزم من فهم العموم بمجموع اللفظ والقرينة أن يكون اللفظ موضوعا للعموم[٢].

أجيب عن ذلك: بأننا لو فرضنا أنفسنا خالية عن استحضار جميع القرائن التي يمكن أن تحتف بالصيغة، لوجدنا أنفسنا تفهم العموم عند سماع هذه الصيغة[٣].

حجة القائلين: أن من الموصولة ليست من صيغ العموم.

إن «مَنْ» الموصولة تأتي تارة للعموم، وتارة للخصوص كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾[٥]، فإن المقصود قوم بأعيانهم[٦].

---

(١) العقد المنظوم ١/ ٣٧٥.

(٢) العقد المنظوم ١/ ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) العقد المنظوم ١/ ٣٧٦.

(٤) سورة محمد آية رقم: ١٦.

(٥) سورة يونس آية رقم: ٤٣.

(٦) تلقيح الفهوم ص: ٢٦١.

وكقولك: زرت من أكرمني، وتريد واحداً معيناً[١]، وذلك يدل على أنها ليست موضوعة للعموم.

نوقش هذا الدليل: بأن مجيئها تارة للخصوص لا ينافى كونها للعموم، لأن اللفظ قد يخرج عما وضع له لمسوغ.

وما ذكر من أمثلة استعملت فيها «مَنْ» في الخصوص لا ينافي كونها للعموم، لأن ذلك من ضرورة الواقع كما لو قيل: من في الدار؟ فيقال: زيد،مع أن الاستفهامية من صيغ العموم، فكذلك الموصولة[٢].

والذي يترجَح: هو كونها من صيغ العموم، وإن كان العموم فيها أضعف منه في الشرطية والاستفهامية.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- ومنه ما يأتي:

١ - يرى ﷺ أن النساء يرين الله سبحانه يوم القيامة، ومما استدل به قوله ﷺ: **«إن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة، قال: هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب، قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب، قالوا: لا، قال: فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه،... وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم في صورة غير صورته التي يعرفون فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا عز وجل، فإذا جاء ربنا عز وجل عرفناه، فيأتيهم في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم...»**[٣].

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ١٢.

(٢) تلقيح الفهوم ص: ٢٦٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة في كتاب التوحيد (٨٩)، باب قوله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة (٢٣) برقم (٧٤٣٧).

ووجه الاستدلال: أن قوله: مَنْ كان يعبد شيئاً فليتبعه عام يتناول الرجال والنساء[1].

ومما استدل به: قوله ﷺ: «حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم في أدنى صورة من التي رأوه فيها... ولا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة...»[2].

ووجه الاستدلال: أن مَنْ تعم الرجال والنساء، فكل من سجد لله مخلصا له من امرأة أو رجل، فقد رأى الله في ذلك الموقف[3].

٢- يرى رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[4] الآية. يتناول النبي ﷺ والمؤمنين، وليست خاصة بالنبي ﷺ كما صرح به بعض السلف، لأن مَنْ مِنْ أبلغ صيغ العموم، وخاصة إذا كانت استفهامية أو شرطية[5].

٣- يرى رحمه الله أن في إدراك ركعة من الصلاة إدراك للجماعة وللجمعة إذا كانت من صلاة جمعة، وإدراك لآخر الوقت، وذلك لقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[6]. فإنه عام في جميع صور إدراك ركعة من الصلاة، أو إدراك الوقت[7].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري في كتاب الإيمان (١)، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه برقم (١٨٣).

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣١، ٤٣٣.

(٤) سورة محمد آية رقم: ١٤.

(٥) مجموع الفتاوى ١٥/ ٨١، ٨٢.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة في كتاب مواقيت الصلاة (١٠)، باب من أدرك من الصلاة ركعة (٣٠)،برقم (٥٨٠).

(٧) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧.

٤- إذا نذر الإتيان إلى المسجد الحرام أو المسجد النبوي، أو المسجد الأقصى، للصلاة فيها أو للاعتكاف، وجب عليه الوفاء بهذا النذر لعموم قوله ﷺ: **«من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصه الله فلا يعصه»**[(١)].

٥- إذا قال شخص: من أعطاني منكم ألفاً فهو حرٌّ، فأعطاه كل واحد ألفاً، عتقوا كلهم[(٢)].

٦- إذا قال شخص لنسائه: مَنْ أبرأتني منكن من صداقها فهي طالق، فأبرأنه كلهن، طلقن كلهن[(٣)].

المطلب الثالث

«ما» تفيد العموم

يدل كلام شيخ الإسلام على أن «ما» الموصولة تفيد العموم، كما في قوله رحمه الله: (وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[(٤)]، **عام في الأعيان والأفعال..**)[(٥)]، وقوله: (فلما تعارض العموم الحاضر، وهو قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[(٦)] والعموم المبيح...)[(٧)].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٨١٤، ٨١٥، ومجموع الفتاوى ٢٧/ ١٨٦.

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة في كتاب الأيمان والنذور (٧٥) باب النذر بالطاعة (٢٧)، برقم (٦٦٩٦).

(٢) منهاج السنة ٢/ ٤٠.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٤) سورة الأنعام آية رقم: ١١٩.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٥٠.

(٦) سورة البقرة آية رقم ١٧٣.

(٧) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٦١.

ومقتضى رأيه في "ما" الموصولة: أن تكون ما الشرطية والاستفهامية كذلك، من باب أولى، لأن العموم فيهما أقوى منه في الاسم الموصول، وذلك لأن الموصولة قد يكون عهديا كثيرا، فلا يقتضي غير الخصوص[١].

والقول بعموم "ما" الشرطية، هو قول عامة الأصوليين، فقد نقل اتفاقهم على ذلك العلائي والزركشي[٢].

أما "ما" الاستفهامية، فذهب أكثر الأصوليين إلى القول بعمومها[٣].

وخالف في ذلك بعضهم كأبي المعالي والغزالي وابن قدامة، فإن مقتضى كلامهم أنها لا تفيد العموم إلا إذا كانت شرطية[٤].

أما «ما» الموصولة فذهب كثير من الأصوليين إلى أنها تفيد العموم، كالقاضي عبدالوهاب[٥]،وابن الحاجب[٦]،والقرافي[٧]،وصفي الدين الهندي[٨]، وأبي الثناء

---

(١) تلقيح الفهوم ص:٢٦٨.

(٢) تلقيح الفهوم ص:٢٦٠، والبحر المحيط ٣/ ٧٣.

(٣) تلقيح الفهوم ص: ٢٦٠، والبحر المحيط ٣/ ٧٣، وانظر: المعتمد ١/ ٢٠٦،والعدة ٢/ ٤٨٥، وإحكام الفصول ص: ٢٣١، وشرح اللمع ١/ ٣٠٦، ٣٠٧، وقواطع الأدلة ص:٢٧١، وبذل النظر ص:١٦٢، والمحصول ٢/ ٣١٧، ومنتهى الوصول ص:١٠٣، وتنقيح الفصول ص: ١٧٩، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٨٨، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ١٩٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١١٩، وإرشاد الفحول ص: ٢٠٤.

(٤) البرهان ١/ ٢٤٥، والمستصفى ٣/ ٢١٩، وروضة الناظر ٢/ ٦٦٧، وانظر: تلقيح الفهوم ص:٢٦١.

(٥) نفائس الأصول ٤/ ١٧٤٥، ١٧٤٦.

(٦) منتهى الوصول ص:١٠٣.

(٧) العقد المنظوم ١/ ٢٦٧، وشرح تنقيح الفصول ص:١٧٩.

(٨) نهاية الوصول ٤/ ١٢٨٨.

الأصفهاني[١]،والقاضي عضد الدين[٢]، والعلائي[٣]،والتلمساني[٤].

وهو مقتضى كلام طائفة من الأصوليين كالبزدوي[٥]، والسرخسي[٦]، وابن جزي[٧]، فإنهم أطلقوا القول بعموم «ما».

كما أنه مقتضى كلام طائفة أخرى من الأصوليين، لاستدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[٨]،على إثبات صيغ العموم، أو إثبات العموم في «ما»[٩].

و «ما» في الآية موصولة.

وذهب كثير من الأصوليين إلى نفي كونها من صيغ العموم.

نقل ذلك الزركشي عن بعض الشافعية[١٠].

وهو مقتضى كلام مَنْ قيد إفادة "ما" للعموم بكونها شرطية[١١]،أو بكونها شرطية

---

(١) بيان المختصر ٢/ ١١٣.

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ١٠٢.

(٣) تلقيح الفهوم ص:٢٦٢.

(٤) مفتاح الوصول ص:٦٦.

(٥) أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ٢/ ٢١.

(٦) أصول السرخسي ١/ ١٥٦.

(٧) تقريب الوصول ص:١٤٠.

(٨) سورة الأنبياء آية رقم ٩٨.

(٩) العدة ٢/ ٤٩٠، وإحكام الفصول ص :٢٣٤، وشرح اللمع / ٣٠٩، وقواطع الأدلة ص:٢٥٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧، والمحصول ٢/ ٣٣٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٦٩.

(١٠) البحر المحيط ٣/ ٧٣، ٧٤.

(١١) البرهان ١/ ٢٤٥، والمستصفى ٣/ ٢١٩.

أو استفهامية[١].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق عامة الأصوليين في "ما" الشرطية، وأكثرهم في "ما" الاستفهامية، وكثيراً منهم في "ما" الموصولة.

الأدلــة:

لم أجد لشيخ الإسلام رحمه الله استدلالاً على ما ذهب إليه، وإنما انتقد وجه استدلال كثير من الأصوليين بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾[٢]، على إثبات صيغ العموم، أو على عموم الأسماء الموصولة.

وبيان ذلك: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾، قام ابن الزبعرى إلى النبي ﷺ وقال: قد عبد المسيح، وعبدت الملائكة من دون الله، فإن دخل هؤلاء النار فسندخل نحن وآلهتنا.

فسكت النبي ﷺ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾[٣].

---

(١) المعتمد ١/ ٢٠٦، وشرح اللمع ١/ ٣٠٦، ٣٠٧، وبذل النظر ص:١٦٢، والمحصول ٢/ ٣١٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١١٩، وإرشاد الفحول ص:٢٠٤، وانظر: تلقيح الفهوم ص:٢٦١، والبحر المحيط ٣/ ٧٣.

(٢) سورة الأنبياء آية رقم ٩٨.

(٣) سورة الأنبياء آية رقم ١٠١.

وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عباس ١/ ٣١٧، ٣١٨، وقال فيه أحمد شاكر حديث صحيح ٤/ ٢٩٢٠، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير بسنده إلى ابن عباس برقم (١٢٧٣٩)، وبسند آخر عنه برقم (١٢٧٤٠)، وأخرجه الحاكم في مستدركه، وصححه ووافقه الذهبي ٢/ ٣٨٥.

وذكر ابن حجر: أن الحديث أخرجه الضياء محمد بن عبد الواحد صاحب المختارة بسنده، ثم قال: هذا حديث حسن ثم ذكر أن عبد بن حميد وابن أبي حاتم وابن مردويه أخرجوه من رواية الأعمش عن بعض أصحابه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، ثم حكم عليه بالضعف. انظر موافقة الخُبْر الخبر في تخريج أحاديث المختصر ٢/ ١٧٢، ١٧٣.

وجه استدلالهم: أن ابن الزبعرى فهم تناول اللفظ لكل معبود من دون الله، وأقره النبي ﷺ على هذا الفهم، فدل على أن "ما" تفيد العموم[١].

وناقش رحمه الله وجه الاستدلال، فذكر: أن اللفظ لم يتناول كل معبود من دون الله لكل أمة، وإلا لكانت معارضة ابن الزبعرى والمشركين صحيحة، لأن من سمع اللفظ العام ولم يسمع المخصص، فأورد على المتكلم، كان إيراده مستقيماً، وفي ذلك سوء ظن بكلام الله، وحسن ظن بالمشركين.

والآية إنما تناولت الآلهة التي يعبدها المشركون المخاطبون بالآية، ولم تتناول المسيح ـ عليه السلام ـ ولا الملائكة، لأن من عبدهما لم يخاطب بالآية.

ومعارضة ابن الزبعرى إنما كانت من جهة القياس والاعتبار، أي لما دخلت آلهتهم النار لكونها معبودة من دون الله، وجب دخول كل معبود من دون الله النار، كالمسيح والملائكة.

فعارض ابن الزبعرى والمشركون كلام الله بالقياس، وهو قياس فاسد، لوجود الفارق المؤثر بين المقيس والمقيس عليه، وهو أن المسيح والملائكة أحياء مطيعون لله، لا يصلح أن يعذبوا لأجل أن ينتقم من عابديهم بخلاف الأوثان.

يدل على ذلك ما أنزله الله تعالى -بعد معارضتهم تلك- في قوله: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلاً إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾[٢]، أي جعلوه مثلا لآلهتم فقاسوها به[٣].

فشيخ الإسلام يمنع تناول الآية لجميع الآلهة المعبودة من دون الله، ويسلم تناولها لجميع آلهة المشركين المخاطبين بالآية.

---

(١) العدة ٢/ ٤٩٠، وشرح اللمع ١/ ٣٠٩، وإحكام الفصول ص:٢٣٤، وقواطع الأدلة ص:٢٥٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧، والمحصول ٢/ ٣٣٢.

(٢) سورة الزخرف آية رقم ٥٧.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٥٥، إلى ٥٩.

ومما استدل به غيره على أن "ما" تفيد العموم: أن الإجماع منعقد على أن قول القائل: ما في ملكي صدقة، يتناول جميع ما في ملكه، وإن اختلف في مقدار ما يلزمه التصدق به، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فدل على أن "ما" مفيدة للعموم[١].

المطلب الرابع

الجمع المعرف بالألف واللام يفيد العموم

اتفق الأصوليون على أن اللفظ إذا كان جمعاً معرفاً بالألف واللام العهدية، حمل على المعنى المعهود، ولم يفد الاستغراق والشمول.

واختلفوا فيما إذا كانت الألف واللام لغير العهد[٢].

أما شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- فيرى أن الجمع المعرف بألف ولام غير عهدية يفيد العموم.

نصَّ على ذلك في قوله: (فإن قوله: ﴿ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾[٣]، يقتضي جميع الملائكة، فإن اسم الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم...)[٤].

وقوله: (فإن الاسم المجموع المعرف بالألف واللام يوجب استيعاب الجنس)[٥].

وقوله: (... فذكر الخفاف بصيغة الجمع، معرفة بلام التعريف، وهذا يقتضي الشمول والاستغراق)[٦].

---

(١) العقد المنظوم ١/ ٣٧٧ إلى ٣٧٩.

(٢) المحصول ٢/ ٣٥٦، ٣٥٧، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٩٦، والبحر المحيط ٣/ ٨٦.

(٣) سورة الحجر آية رقم ٣٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٤٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٦٢.

(٦) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣٦.

كما يدل على رأيه هذا كلامه في مواضع أخرى متفرقة[١].

وما ذهب إليه -رحمه الله تعالى- من أن الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم يوافق مذهب أكثر الأصوليين[٢].

وذهب بعض الأصوليين إلى أن الجمع المعرف بالألف واللام لا يفيد العموم والاستغراق.

وهذا القول حكي عن أبي حامد الاسفراييني[٣]، وهو قول أبي هاشم من المعتزلة[٤].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه مايأتي:

١- يرى -رحمه الله تعالى- أن الملائكة كلهم قد سجدوا لآدم عليه السلام، سواء ملائكة السماء أو الأرض، لا كما يقوله بعض الناس: من أنه لم يسجد لآدم إلا ملائكة الأرض.

والدليل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[٥]، فإن قوله: الملائكة جمع محلى بالألف واللام يقتضي العموم والشمول[٦].

---

(١) الفتاوى الكبرى ١/ ١٥٥، واقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٧٢، ومجموع الفتاوى ٧/ ١٩، ٩٤، ٢٨٤. ٢٩/ ١٣٨، ٣٢/ ٢٧، ٣٤/ ٢٠٩، وغيرها.

(٢) نهاية الوصول ٤/ ١٢٩٦، والبحر المحيط ٣/ ٨٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣١، وانظر المعتمد ١/ ٢٤٠، والعدة ٢/ ٤٨٤، وإحكام الفصول ص:٢٣١، وشرح اللمع ١/ ٣٠٢، والبرهان ١/ ٢٣٠، وأصول السرخسي ١/ ١٥١، والمستصفى ٣/ ٢١٨، ٢١٩، والمحصول ٢/ ٣٥٧، وروضة الناظر ٢/ ٦٦٥، والمسودة ص:١٠٦، وتنقيح الفصول ص:١٧٩، وتقريب الوصول ص:١٣٨، وتلقيح الفهوم ص:٣٢٨، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٠٧، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠.

(٣) تلقيح الفهوم ص:٣٣٠.

(٤) المعتمد ١/ ٢٤٠، والمحصول ٢/ ٢٥٧، ونهاية الوصول ٤/ ١٢٩٦.

(٥) سورة الحجر آية رقم ٣٠.

(٦) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٦٢.

٢- قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[١]، يعم كل مشرك من العرب أو غيرهم لأن لفظ المشركين جمع محلى بالألف واللام فاقتضى الشمول والاستغراق[٢].

٣- إذا لم يجد المحرم نعلين، فله أن يلبس الخفين، وليس عليه قطعهما، ولا فدية عليه.

ومما استدل به قوله ﷺ «السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفاف لمن لم يجد النعال»[٣].

ووجه الاستدلال: أن الخفاف صيغة جمع محلى بالألف واللام، وهو يقتضي الشمول والاستغراق لكل ما يسمى خفا[٤].

٤- يرى رحمه الله أن لكل مطلقة متعة، سواء طلقت قبل الفرض وقبل الدخول، أو بعد الفرض وبعد الدخول، أو بعد الفرض وقبل الدخول، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٥]، فإن لفظ المطلقات جمع معرف بالألف واللام، فيعم كل مطلقة[٦].

٥ ـ إن الشروط التي لا تنافي مقصود العقد، شروط صحيحة، لازمة الوفاء، لعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[٧]، فإن لفظ العقود جمع معرف بالألف واللام، فيعم كل عقد صحيح[٨].

---

(١) سورة التوبة آية رقم ٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤/ ٢٠٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس في كتاب الحج (١٥) باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح (١) برقم (١١٧٨).

(٤) سرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢١، ٣٦.

(٥) سورة البقرة آية رقم : ٢٤١.

(٦) مجموع الفتاوى ٣٢/ ٢٦، ٢٧.

(٧) سورة المائدة رقم :١.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٣٨.

المطلب الخامس

اسم الجنس المعرف بالألف واللام يفيد العموم

المراد باسم الجنس -هنا-: الاسم الدال على حقيقة موجودة في أشخاص كثيرة مختلفين بالشخصية لا بالحقيقة[1]. كالإنسان والحيوان والأسد، والماء، ونحوها.

وقد اتفق على أن الألف واللام إذا كانت للعهد حمل اللفظ على المعنى المعهود لدى المخاطب، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[2]، فقوله: "الرسول" محمول على المعنى المعهود -الذي دل عليه السياق المتقدم وهو موسى عليه السلام.

واختلف فيما إذا لم تكن الألف واللام للعهد.

ذكر ذلك شيخ الإسلام[3]، وغيره[4].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن اسم الجنس المحلى بالألف واللام يفيد العموم.

نصَّ على ذلك في قوله: (... اسم جنس محلى باللام، فيوجب العموم كالإنسان في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[5]، فإن المرتضى أن أسماء الأجناس تقتضي من العموم ما تقتضيه أسماء المجموع. لست أقول الجنس الذي يفصل بين واحده وكثيره الهاء:

---

(١) تلقيح الفهوم ص:٣٦٦.

(٢) سورة المزمل آية رقم: ١٥، ١٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٤٨.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٢ وانظر البحر المحيط ٣/ ٩٧، ٩٨.

(٥) سورة العصر آية رقم: ٢، ٣.

كالتمر، والبر، والشجر، فإن حكم تلك حكم الجموع بلا ريب. وإنما أقول: اسم الجنس المفرد الدال على الشيء، وعلى ما أشبهه: كإنسان ورجل، وفرس وثوب، وشبه ذلك)[1].

وفي قوله: (... إن اللام في البول للتعريف، فتفيد ما كان معروفاً عند المخاطبين، فإن كان المعروف واحداً معهوداً فهو المراد، وما لم يكن ثم عهد بواحد أفادت الجنس، إما جميعه على المرتضى، أو مطلقه على رأي بعض الناس، وربما كانت كذلك. وقد نصَّ أهل المعرفة باللسان والنظر في دلالات الخطاب أنه لا يصار إلى تعريف الجنس إلا إذا لم يكن ثم شيء معهود...)[2].

كما يدل على رأيه هذا قوله رحمه الله: (وقوله **«إياكم والغلو في الدين»**[3] عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال)[4].

وقوله: (... قوله ﷺ **«لعن الله المحلل والمحلل له»**[5]. فإنه عام عموماً لفظياً ومعنوياً

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٤٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٤٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عباس ١/ ٢١٥، وابن ماجة في سننه من حديث ابن عباس في كتاب المناسك (٢٥)، باب قدر حصى الرمي (٦٣)، برقم (٣٠٢٩). وأخرجه النسائي في سننه من حديث ابن عباس في كتاب المناسك (٢٤)، باب التقاط الحصى (٢١٧)، برقم (٣٠٧٥)، والحديث صححه شيخ الإسلام في اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٩٣، وكذلك الألباني في صحيح سنن النسائي ٢/ ٦٤٠.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٩٣.

(٥) أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس، وعلي بن أبي طالب، وعقبة بن عامر في كتاب النكاح (٩)، باب المحلل والمحلل له (٣٣)، برقم (١٩٣٤، ١٩٣٥، ١٩٣٦). و أبو داود من حديث علي في كتاب النكاح، باب في التحليل، برقم (٢٠٧٦). الترمذي من حديث جابر وعلي في كتاب النكاح (٩)، باب ما جاء في المحلل والمحلل له (٢٧)، برقم (١١١٩).

والحديث حسنه شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى ٦/ ١٩٥، وصححه الألباني في الإرواء ٦/ ٣٠٧، وذكر ابن حجر: أن ابن القطان وابن دقيق العيد صححاه على شرط البخاري، وذكر له أسانيد تكلّم فيها بعض أهل العلم. انظر تلخيص الحبير ٣/ ١٩٤، ١٩٥.

لم يثبت أنه خص منه شيء)[١]. ولفظا «الغلو» و«المحلل» اسما جنس حُلّيا بالألف واللام.

الأقـوال:

إن ما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله من أن اسم الجنس المحلى بالألف واللام يفيد العموم يوافق مذهب أكثر الأصوليين.

نقل الزركشي: أن القاضي عبدالوهاب ذكره عن جمهور الأصوليين[٢]، وذكره صفي الدين الهندي عن أكثر الفقهاء[٣]، وعبد العزيز البخاري عن جمهور الأصوليين[٤]، وابن النجار عن أكثر العلماء[٥].

القول الثاني: اسم الجنس المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم وإنما الجنس أو الماهية.

وهذا القول نسبه عبدالعزيز البخاري إلى بعض الحنفية المتأخرين[٦]، وهو اختيار الرازي[٧]،وأكثر أتباعه[٨].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٦/ ١٤٢.

وانظر: نصوصاً أخرى من كلامه في الفتاوى الكبرى ١/ ٤٢٢، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨١، ٢٨٢.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٩٨.

(٣) نهاية الوصول ٤/ ١٣٢٣.

(٤) كشف الأسرار ٢/ ٢٦.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٣١، ١٣٣، وانظر: العدة ٢/ ٤٨٤، ٥١٩، وإحكام الفصول ص:٢٣١، وشرح اللمع ١/ ٣٠٣، ٣٠٤، وقواطع الأدلة ص:٢٦٩، وبذل النظر ص:١٨١، والمسود ص: ١٠٤، ١٠٥، والعقد المنظوم ١/ ٢٥٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٦٦، وتقريب الوصول ص:١٣٨، والبحر المحيط ٣/ ٩٨، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠.

(٦) كشف الأسرار ٢/ ٢٦.

(٧) المحصول ٢/ ٣٦٧،٣٦٨.

(٨) الإبهاج ٢/ ١٠٣.

كما أنه اختيار أبي هاشم وأبي الحسين البصري من المعتزلة[١].

القول الثالث: التفصيل بين ما يتميز واحده بالهاء كالتمر، وبين ما ليس كذلك كالرجل، والدينار، فإن كان من الأول اقتضى العموم والاستغراق، وإن كان من الثاني فمجمل.

وهذا القول هو ما يدل عليه كلام أبي المعالي الجويني في البرهان[٢].

القول الرابع: التفصيل بين ما يتميز واحده بالهاء كالتمر والبر، فيقال تمرة وبرة، وبين ما لا يتميز واحده بالهاء، كالذهب والرجل، فإن كان من القسم الأول فهو للعموم والاستغراق، وإن كان من القسم الثاني، ففيه تفصيل آخر: وهو إن كان مما لا يتشخص مدلوله ولا يدخل فيه التعدد ولا يوصف بالوحدة، كالذهب والتراب، إذ لا يقال ذهب واحد وتراب واحد، فإنه يفيد الاستغراق والعموم.

وإن كان مما يتشخص ويتعدد كالدينار والرجل، إذ يقال دينار واحد ورجل واحد، فهو مجمل، إذ يحتمل مجرد التعريف، ويحتمل العموم.

وهذا التفصيل مذهب الغزالي[٣].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام رحمه الله يوافق قول أكثر الأصوليين القائلين بالعموم.

المطلب السادس

الجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم

يدل كلام شيخ الإسلام على: أن الجمع إذا أضيف إلى معرفة أفاد العموم.

يقول -رحمه الله، معلقاً على قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[٤]،-: (وهذا

---

(١) المعتمد ١/ ٢٤٤.

(٢) البرهان ١/ ٢٣٣، ٢٣٤.

(٣) المستصفى ٣/ ٢٤٩.

(٤) سورة التحريم آية رقم: ٢.

نصٌّ عام في كل يمين يحلف بها المسلمون أن الله قد فرض لهم تحلتها)[(١)]. ولفظ «أيمانكم» جمع مضاف إلى معرفة، وهو الضمير.

ويقول: (... كما جاء عنه لفظ عام بتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال حيث قال: **«هذان حرام على ذكور أمتي، حل لإناثها»**[(٢)]...)[(٣)].

وقوله: "ذكور أمتي" جمع معرف بالإضافة.

ويقول -معلقاً علي قوله ﷺ: **«يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا»**[(٤)]-: **(فإن هذا الخطاب لجميع العباد...)**[(٥)].

وما ذهب إليه رحمه الله من أن الجمع المعرف بالإضافة يفيد العموم يوافق قول أكثر الأصوليين[(٦)].

---

(١) القواعد النورانية ص:٢٦٤، ومجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٧٠.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب اللباس (٢٥) باب ما جاء في الحرير والذهب (١) برقم (١٧١٠)، وقال حديث حسن صحيح. و ابن ماجه في كتاب اللباس (٣٢) باب لبس الحرير والذهب للنساء (١٩) برقم (٣٥٩٥). والحديث صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ٣/ ١٩٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٥/ ٦٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي ذر في كتاب البر والصلة والآداب (٤٥)، باب تحريم الظلم (١٥) برقم (٢٥٧٧).

(٥) الفتاوى الكبرى ١/ ٩٨، وانظر: الفتاوى الكبرى ١/ ١٥٥، ٣/ ١٠٥، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٤.

(٦) المعتمد ١/ ٢٤٤، والمستصفى ٣/ ٢٤٣، ٢٤٤، وبذل النظر ص:١٦٢، والمحصول ٢/ ٣١٢، وروضة الناظر ٢/ ٦٦٦، والمسودة ص:١٠٦، والعقد المنظوم ١/ ٢٥٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٦٦، والتنقيح في أصول الفقه ١/ ٩٦، بشرحه التلويح مع التوضيح، وبيان المختصر ٢/ ١١٣، وتلقيح الفهوم ص:١٥٨، وجمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية الآيات البينات ٢/ ٣٦٧، ومفتاح الوصول ص: ٦٩، والبحر المحيط ٣/ ١٠٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٠، وتيسير التحرير ١/ ١٩٧، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠.

وذكر ابن السبكي عن أبي هاشم من المعتزلة: أن الجمع المعرف بالإضافة لا يفيد الاستغراق والعموم[(١)].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

من أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام رحمه الله: أنه يرى أن اليمين بالنذر وبالطلاق والعتاق، تجزئ فيه الكفارة، لعموم قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾[(٢)]، وقوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[(٣)]، فإن قوله: أيمانكم جمع معرف بالإضافة، فيعم كل يمين يحلف بها المسلمون[(٤)].

المطلب السابع
النكرة في سياق النفي تعم

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن النكرة في سياق النفي تعم.

نصَّ على ذلك في مواضع عدة، ومنها قوله: (... والنكرة في غير الموجب كالنفي وغيره من صيغ العموم)[(٥)]. وقوله: (وقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾[(٦)] الآية نكرة في سياق النفي فيعم

---

(١) جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية الآيات البينات ٢/ ٣٦٨.

(٢) سورة التحريم آية رقم :٢.

(٣) سورة المائدة آية رقم :٨٩.

(٤) القواعد النورانية ص:٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ومجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، وانظر: الفتاوى الكبرى ١/ ١٥٥، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٤.

(٥) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٦٦.

(٦) سورة المائدة آية رقم: ٦.

كل ما هو ماء...)[1].

وقوله: (لكن قوله ﴿حَدِيثًا﴾[2] نكرة في سياق النفي فتعم...)[3].

وقوله: (وإذا كان بمنزلة الدين دخل في عموم قوله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ﴾[4]، فإن الله سبحانه عم بقوله (أو دين) فإنها نكرة سياق معنى النفي...)[5].

وقوله: (... والنكرة في سياق النفي تعم جميع أفرادها...)[6].

كما يدل على ذلك كلامه في مواضع أخر[7].

الأقـوال:

إن ما ذهب إليه رحمه الله يوافق قول أكثر الأصوليين: من أصحابه[8]،وغيرهم[9].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٥.

(٢) سورة النساء آية رقم: ٧٨.

(٣) منهاج السنة النبوية ٥/ ١٤١.

(٤) سورة النساء آية رقم :١٢.

(٥) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ١٨٥.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٥٣.

(٧) الفتاوى الكبرى ١/ ٣٢٨، ٤٢٢، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٢٢٦، ١٧/ ٣٠، ٣١، ٢٠/ ٣٣، ٢٩/ ٢٩٦، ٣٤/ ٢٠٨، ٣٥/ ٢٨١، ٢٩٩.

(٨) روضة الناظر ٢/ ٦٨٤، والمسودة ص:١٠٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤٧٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٠١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٦.

(٩) المعتمد ١/ ٢٠٧، وإحكام الفصول ص: ٢٣١، وشرح اللمع ١/ ٣٣٥، والبرهان ١/ ٢٣٢، وأصول فخر الإسلام ٢/ ٢٥، بشرحه كشف الأسرار،وقواطع الأدلة ص:٢٧٢، والمستصفى ٣/ ٢١٩، والمحصول ٢/ ٣٤٣، ونهاية الوصول ٤/ ١٣١٩، وكشف الأسار ٢/ ٢٤، ٢٥، والتنقيح في أصول الفقه ١/ ٩٨، بشرحي التوضيح والتلويح، والإبهاج ٢/ ١٠٣، ١٠٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٠.

القول الثاني: إن النكرة في سياق النفي لا تعم إلا إذا كانت أحد نوعين.

أولهما: إذا كانت النكرة من الألفاظ الموضوعة للعموم في النفي،وهي ألفاظ سماعية كـ:أحد، ووابر، وصافر، وغيرها، وقد أوصلها بعضهم إلى نحو ثلاثين صيغة، ويلحق بها ما في معناها كشيء، وموجود، ومعلوم، ونحوها من الأسماء العامة.

الثاني: إذا كانت النكرة مبنية مع لا، نحو: لا رجل في الدار.

وهو قول القرافي ونسبه إلى بعض أهل اللغة[1].

القول الثالث: إن النكرة في سياق النفي لا تعم إلا مع مِنْ ظاهرة كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[2]، أو مقدرة كقوله تعالى: ﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[3].

وهذا القول ذكره ابن قدامة عن بعض النحويين المتأخرين[4].

القول الرابع: إن النكرة في سياق النفي لا تعم.

وهذا القول حكاه ابن النجار عن بعضهم[5].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى رحمه الله: أن يوسف عليه السلام لم يوجد منه إلا الهم بالمعصية وقد تركه، ولم يوجد منه بعض المقدمات، كحل السروال، أو الجلوس مجلس الخاتن، ونحو ذلك، كما يقوله

---

(١) العقد المنظوم ١/ ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٠، وشرح تنقيح الفصول ص:١٨٣، ١٨٤.

(٢) سورة ص آية رقم : ٦٥.

(٣) سورة الصافات آية رقم:٣٥.

(٤) روضة الناظر: ٢/ ٦٨٣.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٧.

بعضهم، لقوله تعالى على لسان النسوة: ﴿قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ﴾[١]، و«سوء» نكرة في سياق النفي، فتعمم جميع أنواعه، ومنها المقدمات المذكورة[٢].

٢- كل ما يسمي حرجاً، فإنه منفي عن دين الله، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[٤]، وذلك لأن قوله: «حرج» نكرة في سياق النفي فيعم كل ما يسمى حرجاً[٥].

٣- إذا وقعت النجاسة في الماء، ولم تغير طعمه أو لونه أو ريحه، فالماء طاهر، سواء كان قليلاً أو كثيراً، وسواء كانت النجاسة بولاً أو عذرة، أو غيرهما.

ومما استدل به: أن هذا الماء باق على أوصاف خلقته، فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[٦]، لأن «ماء» نكرة في سياق النفي، فيعم كل ما يسمى ماء.

وبقوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[٧]، لأنه عام في الماء القليل والكثير، وعام في جميع النجاسات[٨].

---

(١) سورة يوسف آية رقم :٥١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٠، ٣١.

(٣) سورة الحج آية رقم: ٧٨.

(٤) سورة المائدة آية رقم: ٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٩.

(٦) سورة المائدة آية رقم : ٦.

(٧) أخرجه أبوداود من حديث أبي سعيد الخدري في كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، برقم (٦٦). و النسائي من حديث أبي سعيد الخدري في كتاب المياه (٢)، باب ذكر بئر بضاعة (١)، برقم (٣٢٥). والحديث صححه الإمام أحمد ويحيى بن معين، ذكر ذلك ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١/ ٧، وكذلك صححه الألباني في صحيح سنن النسائي ١/ ٧٠.

(٨) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣١ إلى ٣٣.

٤- إذا تغير الماء بطاهر، كالأشنان والسدر، ونحوهما، فإنه يجوز التطهر به، مادام يسمى ماء، سواء تغير بأصل الخلقة، أو غيره، وسواء تغير بما يشق الاحتراز عنه، أو بما لا يشق الاحتراز عنه، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾[1]، وذلك لأنه قوله: «ماء» نكرة في سياق النفي، فيعم كل ما هو ماء[2].

٥- تجب الطهارة لصلاة الجنازة، لأنه قد ثبت في الشرع تسميتها صلاة فتدخل في عموم قوله ﷺ: **«لا يقبل الله صلاة بغير طهور»**[3].

٦- إذا أقيمت الصلاة فلا يشتغل بصلاة تحية المسجد، أو سنة الفجر، لعموم قوله ﷺ: **«إذا أقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة»**[4].

٧- يرى -رحمه الله تعالى-: أن الحلف بالطلاق يمين، لا يلزم بالحنث، بل تجزئ فيه كفارة يمين.

ومما استدل به: أن القول بلزوم الطلاق هنا، يوجب ضرراً في كثيرمن الأحوال على الزوج أو الزوجة، فيكون من الحرج الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[5]، فيكون منفياً[6].

---

(١) سورة المائدة آية رقم: ٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٤، ٢٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٧١، ٢٧٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٦٤.

والحديث أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها (٦) باب كراهة الشروع في النافلة بعد شروع المؤذن (٩)،برقم (٧١٠).

(٥) سورة الحج آية رقم:٧٨.

(٦) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٢٩٩.

المطلب الثامن
النكرة في سياق الشرط تعم

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن النكرة إذا جاءت في سياق الشرط تعم.

نصَّ على ذلك في مواضع عدة، ومنها قوله: (... وهذا نكرة في سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين كائناً ما كان الحلف...)[١].

وقوله: فإنه قال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[٢]، نكرة في الشرط مؤكد بحرف من فهذا يعم كل قوله)[٣].

وقوله: (وأما قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ﴾[٤]، فهو نكرة في سياق الشرط، يعم كل ما فيه ظلم الإنسان نفسه)[٥].

وهذا الموضع -وهو النكرة في سياق الشرط- مما أغفله جمهور الأصوليين، فلم يتكلموا عنه عند بحثهم لصيغ العموم[٦].

وممن صرح بعموم النكرة في سياق الشرط: أبو المعالي الجويني[٧]، والغزالي في

---

(١) القواعد النورانية ص:٢٧٣، والفتاوى الكبرى ٤/ ١٣٤.

(٢) سورة ق آية رقم: ١٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٩.

(٤) سورة آل عمران آية رقم: ١٣٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ٧٩.

(٦) تلقيح الفهوم ص:٤٠٨.

(٧) البرهان١/ ٢٣٢، وانظر: الإبهاج ٢/ ١٠٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٠٤.

المنخول[١]، ونقله الزركشي عن ابن القشيري[٢]، وأبو البركات[٣]، والقرافي[٤]، وصدر الشريعة[٥]، والعلائي[٦]، والإسنوي[٧]، وابن النجار[٨]، وغيرهم[٩].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى رحمه الله: أن الملكين الموكلين بالكتابة يكتبان كل ما يقوله المرء، لعموم قوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[١٠]، فإن قوله: "من قول" نكرة في سياق الشرط فتعم كل قول[١١].

٢- أن الحلف بالنذر أو بالطلاق أو بالعتاق يمين تجزئ فيه الكفارة عند الحنث.

ومما استدل به: قوله ﷺ: «**إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك**»[١٢].

وذلك لأن قوله: "على يمين" نكرة في سياق الشرط فيعم كل يمين سواء كانت يمينا بالله أو بالعتق، أو بالطلاق، أو بالنذر[١٣].

---

(١) المنخول ص:١٤٦.

(٢) البحر المحيط ٣/ ١١٧.

(٣) المسودة ص:١٠٣.

(٤) العقد المنظوم ١/ ٢٥٧.

(٥) التنقيح في أصول الفقه ١/ ٩٨، بشرحي التوضيح والتلويح.

(٦) تلقيح الفهوم ص:٤٠٧.

(٧) نهاية السول ٢/ ٢٣٥، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص:٣٢٤.

(٨) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٤١.

(٩) تلقيح الفهوم ٤٠٨، والبحر المحيط ٣/ ١١٧، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٠٤.

(١٠) سورة ق آية رقم: ١٨.

(١١) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٩.

(١٢) أخرجه البخاري من حديث عبد الرحمن بن سمرة في كتاب الإيمان والنذور (٧٥)، باب قول الله تعالى: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم.. (١)،برقم (٦٦٢٢).

(١٣) القواعد النورانية ص:٢٥٣، ٢٦٤، ٢٧٢، ٢٧٣، وانظر: الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٤٣، ٢٤٥.

المبحث الرابع
دلالة العام على أفراده ظنية

اختلف مثبتو العموم من الأصوليين في دلالة صيغ العموم على ما تتناوله من أفرادها، هل هي قطعية، أو ظنية؟

والمراد بالقطع هنا: أن صيغ العموم لا تحتمل الخصوص احتمالاً ناشئاً عن دليل، وليس المراد عدم احتمالها للخصوص مطلقاً، ولو احتمالاً غير ناشئ عن دليل.

والمراد بالظن: أن صيغ العموم تحتمل الخصوص احتمالاً ناشئاً عن دليل، ولكن العموم أرجح من الخصوص[١].

وقد نقل بعض الأصوليين الاتفاق على أن دلالة العام على أصل معناه، ـ وهو الواحد فيما إذا كان اللفظ غير جمع، والثلاثة أو الاثنين في الجمع ـ قطعية[٢].

كما اتفق على أن اللفظ العام تكون دلالته قطعية إذا صحبته قرينة تدل على القطع، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣]، فإنه عام لا خاص فيه[٤].

وتكون دلالته ظنية إذا صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وهو العام المخصوص، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[٥]، فإنه عام خص منه الذمي والمستأمن

---

(١) فواتح الرحموت ١/ ٢٦٥.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٦٣، بحاشية الآيات البينات، وانظر: جمع الجوامع ١/ ٣٦٣، والمختصر في أصول الفقه ص:١٠٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤، ونشر البنود على مراقي السعود ١/ ٢١٢.

(٣) سورة الحديد آية رقم: ٣. شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٦٤، بحاشية الآيات البيّنات، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤.

(٤) شرحي المحلي على جمع الجوامع ١/ ٣٦٤، بحاشية الآيات البيّنات، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤.

(٥) سورة البقرة آية رقم:١٩٣.

بالإجماع، فأصبحت دلالته ظنية فيما بقي من أفراده[١].

فيكون محل النزاع: العام المجرد الذي لم يتطرق إليه التخصيص، هل دلالته على كل فرد من أفراده -سوى أصل معناه- قطعية، أو ظنية؟

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية، فهو من قبيل الظواهر لا النصوص.

نصَّ على كونه من قبيل الظواهر في قوله: (كل لفظ يقبل الاستثناء فلا بد أن يكون إما عدداً، أو عموماً، والعمومات ظواهر ليست نصوصاً)[٢].

كما نصَّ على أن العام يحتمل الخصوص احتمالاً مرجوحاً، وذلك في قوله: (... ونحن لا ننازع في أن اللفظ العام يحتمل الخصوص في الجملة مع عدم القرينة،فمع وجودها أوكد، لكن ننازع في الظهور، فنقول: هذا الاحتمال المرجوح لا يمنع ظهور العموم -كما تقدم- فيكون العموم هو الظاهر، وإن كان ما سواه ممكناً)[٣].

وبذلك يتبين أن ما نسبه إليه الدكتور عابد بن محمد السفياني من أنه يقول بقطعية العام، غير صحيح، وذلك لسببين:

الأول: أن ذلك يخالف كلامه الصريح -هنا- في أن العام من قبيل الظواهر لا النصوص.

الثاني: أنه لم يذكر من كلام شيخ الإسلام رحمه الله ما يدل على هذه الدعوى.

يقول الدكتور عابد السفياني: (وقبل أن أذكر جواب شيخ الإسلام عن طريقة المتكلمين أذكر أوجه الشبه بين منهج الإمام الشاطبي والإمام ابن تيمية في عدة نقاط.

---

(١) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، لمحمد أديب صالح ٢/ ١٠٦، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ١٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٥٣.

١- أنهما يشتركان في القول بقطعية العمومات.

٢- أن ابن تيمية يعتبر أن مذهب الجمهور: أن الخاص المتأخر عن العام، يقضي على العام باعتباره تفسيراً له،...

٣- أن ابن تيمية يعارض أشد المعارضة مثل المتكلمين الذي بنوا عليه طريقتهم وهو قولهم: ما من عام إلا وقد خصص....

٤- أن العموم اللفظي على هذا التفسير والعموم المعنوي هما طريقان لإثبات حكم الأشياء الكثيرة، والقضاء بالكلية العامة كما يقول ابن تيمية، ولذلك دافع عنهما ورد قول من ضعفهما، وأجاب عما استدلوا به...

وبعد معرفة أوجه الشبه أذكر جواب شيخ الإسلام -كما أورده في الجزء السادس من الفتاوى الكبرى- ويمكن تقسيمه إلى قسمين...)[1].

ثم ذكر كلام شيخ الإسلام في مناقشة من قال: إن العام ضعيف، وأن أكثر العمومات مخصوصة[2].

فلم يذكر الدكتور عابد السفياني مستنداً واحداً على دعواه، ولو على هيئة إحالة في الهامش على أحد كتب شيخ الإسلام.

وأقول: لعله استند على كلام شيخ الإسلام الذي ردَّ به على مَنْ قال: إن دلالة العام ضعيفة، أو أن أكثر العمومات مخصوصة.

وسيتبين بعد نقل نص كلام شيخ الإسلام هذا: أنه لا دلالة فيه ظاهرة على أن العموم -عنده- قطعي الدلالة.

---

(١) معالم طريقة السلف في أصول الفقه، الثبات والشمول، للدكتور عابد السفياني ص:٣٣٧، ٣٣٨.

(٢) معالم طريقة السلف في أصول الفقه... ص:٣٣٩ إلى ٣٤٢.

يقول شيخ الإسلام -بعد أن أنكر على من ينكر العموم-: (... وأما من سلَّم أن العموم ثابت، وأنه حجة. وقال: هو ضعيف، أو أكثر العمومات مخصوصة، وأنه ما من عموم محفوظ إلا كلمة أو كلمات.

فيقال له: أولا هذا سؤال لا توجيه له، فإن هذا القدر الذي ذكرته لا يخلو: إما أن يكون مانعاً من الاستدلال بالعموم أو لا يكون. فإن كان مانعاً فهو مذهب منكري العموم من الواقفة والمخصِّصة، وهو مذهب سخيف لم ينتسب إليه. وإن لم يكن مانعا من الاستدلال فهذا كلام ضائع غايته أن يقال: دلالة العموم أضعف من غيره من الظواهر، وهذا لا يقرّ، فإنه ما لم يقم الدليل المخصص وجب العمل بالعام. ثم يقال له ثانياً: من الذي سلَّم لكم أن العموم المجرد الذي لم يظهر له مخصص دليل ضعيف؟ أم من الذي سلم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم من الذي يقول ما من عام إلا وقد خص إلا قول: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]؟ فإن هذا الكلام وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه، فإنه من أكذب الكلام وأفسده»[2].

ثم أخذ في بيان أن الغالب في عمومات القرآن أنها محفوظة وليست مخصوصة[3].

وهذا الكلام غاية ما فيه: أن دلالة العام ليست أضعف من غيره من الظواهر، وأن إطلاق القول: بأن أكثر العمومات مخصوصة، وغير محفوظة، غير صحيح، وهذا لا يستلزم القول بقطعية دلالة العام.

---

(١) سورة الحديد آية رقم:٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤١، ٤٤٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤٢ إلى ٤٤٥.

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في دلالة العام على أفراده من حيث القطع والظن على الأقوال التالية:

القول الأول: إن دلالة العام ظنية.

وهذا القول مذهب جمهور الأصوليين.

فهو مذهب أكثر الحنابلة،كما ذكره ابن النجار[١].

كما أنه مذهب بعض الحنفية، ومنهم: أبو منصور الماتريدي ومن تابعه[٢].

وهو مذهب المالكية كما في نشر البنود[٣].

ومذهب أكثر الشافعية، ذكره الزركشي[٤].

القول الثاني: إن دلالة العام على أفراده قطعية.

وهو مذهب أكثر الحنفية،ذكره عبدالعزيز البخاري، والكمال بن الهمام[٥].

وهو اختيار أبي إسحاق الشاطبي[٦]،ونقل عن الشافعي[٧].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤، وانظر: العدة ٢/ ٦٢٣، وروضة الناظر ٢/ ٧٣١، والمسودة: ص ١٠٩، والمختصر في أصول الفقه ص:١٠٦.

(٢) كشف الأسرار ٢/ ٦٣، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٧، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٥.

(٣) ١/ ٢١٢، وانظر: إحكام الفصول ص:٢٥٦، ومفتاح الوصول ص:٧٣.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٢٧، وانظر: قواطع الأدلة ص:٣٠٤، ٣٢٩، ٣٣٠، والمحصول ٣/ ١٠٤، ونهاية الوصول ٤/ ١٦٣٩، وجمع الجوامع مع المحلى بشرح الآيات البينات ١/ ٣٦٣.

(٥) كشف الأسرار ١/ ٥٨٧، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٢٦٧، وانظر أصول فخر الإسلام ١/ ٥٨٧ مع كشف الأسرار، وأصول السرخسي ١/ ١٣٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٥.

(٦) الموافقات ٣/ ٢٩٢.

(٧) البحر المحيط ٣/ ٢٧.

وهو مذهب بعض الحنابلة[١].

القول الثالث: التفصيل بين صيغ العموم، فبعضها يفيد العموم نصاً، وبعضها يفيده ظاهراً.

وهذا مذهب طائفة من الأصوليين، كأبي المعالي الجويني، حيث مثَّل لما يفيد العموم قطعاً بأسماء الشرط، ولما يفيده ظاهراً بالجمع الذي ليس جمع قلة[٢].

وكذلك أبي البركات، فإنه ذكر أن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم ظاهراً إذا لم يكن فيها حرف «مِنْ»، فإن كان فيها حرف «مِنْ» أفادت العموم قطعاً[٣].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق أكثر الأصوليين وهم: أكثر أصحابه وجمهور الأصوليين من غيرهم.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ص: ٢٣٣.

(٢) البرهان ١/ ٢٢٩.

(٣) المسودة ص:١٠٣.

المبحث الخامس
عموم الأشخاص لا يستلزم عموم الأحوال والأزمان والبقاع

والمقصود: أن العام في الأشخاص، هل هو عام أيضاً في جميع أحوال تلك الأشخاص، وأزمنتها وبقاعها.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[(١)] عام في كل مشرك، ولكن هل يدل على قتله في كل حال كان عليها، وفي كل في زمان، وفي أي مكان، أو لا؟

والمراد بالأشخاص: أفراد العام سواء كانت ذوات، أو معان كأفراد الضرب إذا وقع عاما نحو كل ضرب بغير حق فهو حرام[(٢)].

ويفضل بعضهم التعبير بلفظ الأفراد ليشمل الذوات والمعاني[(٣)].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن عموم الأشخاص لا يستلزم عموم الأحوال والأزمان والبقاع، بل اللفظ المثبت للعموم في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع، لم يتعرض لها بنفي ولا إثبات.

فإذا قال: اقتلوا المشركين، اقتضى قتل كل مشرك، ولا دلالة فيه على قتله في كل حال، بحيث يعم مثلاً حال الهدنة والحرب وعقد الذمة، بل اللفظ العام لم يتعرض لشيء من ذلك لا بنفي ولا إثبات، وإنما دل على قتله في حال ما، وكذا الأمر في الزمان والمكان.

---

(١) سورة التوبة آية رقم:٥.

(٢) حاشية العطار على المحلى ١/ ٥١٥.

(٣) حاشية العطار على المحلى ١/ ٥١٥، والآيات البينات على المحلى ١/ ٣٦٤.

يـدل عـلى ذلـك قولـه -رحمـه الله تعـالى-: (وكـذلك قولـه تعـالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾[(١)] عـام في الأولاد مطلـق[(٢)] في الأحـوال، إذ قـد يكـون الولـد موافقاً في الـدين ومخالفاً وحراً وعبداً، واللفظ لم يتعرض إلى الأحوال.

وكذلك قوله: ﴿يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ﴾[(٣)] عام في الذنوب مطلق في أحوالها، فإن الذنب قد يكون صاحبه تائبا منه، وقد يكون مصرا، واللفظ لم يتعرض لذلك)[(٤)].

وقوله رحمه الله: (... وإنما هو مطلق، كقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[(٥)] فإنه عام في الأعيان مطلق في الأحوال، وقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾[(٦)]، عام في الأولاد مطلق في الأحوال)[(٧)].

وقوله: (وقال في حق المنافقين: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾[(٨)] لكن هذا اللفظ العام في الذنوب هو مطلق في المذنبين، فالمذنب لم يتعرض له بنفي ولا إثبات، لكن يجوز أن يكون مغفوراً له، ويجوز أن لا يكون مغفوراً له إن أتى بما يوجب المغفرة غفر له، وإن أصر على ما يناقضها لم يغفر له)[(٩)].

---

(١) سورة النساء آية رقم :١١.

(٢) في الكتاب: «عام في الأحوال» وهو خطأ مطبعي، يدل على ذلك السياق، وكذلك النصوص التالية من كلامه رحمه الله.

(٣) الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ من سورة الزمر آية رقم: ٥٣.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٦، ٢٧.

(٥) سورة التوبة، آية رقم: ٥.

(٦) سورة النساء آية رقم:١١.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٦٦، وانظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٣.

(٨) سورة المنافقون آية رقم:٦.

(٩) مجموع الفتاوى ١٦/ ٢٣.

ففي هذه النصوص من كلامه رحمه الله صرح: بنفي العموم عن أحوال الأفراد المدلول عليها بلفظ العام، وأن اللفظ العام لم يتعرض لها بنفي ولا إثبات بل هو مطلق فيها.

وهو وإن لم يصرح بنفي العموم عن الأزمان والأماكن، إلا أن نفي العموم عن الأحوال يتناولهما، لأن الزمان والمكان من الأحوال، إذ الكون فيهما حال[(١)].

كما نسب هذا الرأي إلى شيخ الإسلام ابن اللحام والمرداوي.

يقول ابن اللحام: (وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع عند الأكثر، خلافاً للقرافي وأبي العباس، وغيرهما)[(٢)].

ويقول المرداوي: (العام في الأشخاص عام في الأحوال وغيرها، كالأزمنة والبقاع والمتعلقات عند الإمام والأكثر... وخالف الشيخ تقي الدين...)[(٣)].

الأقــوال:

القول الأول: إن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأماكن والأزمنة.

وهذا القول مذهب طائفة من الأصوليين، حيث نسب إلى الآمدي[(٤)]، وهو قول القرافي[(٥)]، والأصفهاني شارح المحصول[(٦)]، وظاهر كلام العلائي[(٧)]، والإسنوي[(٨)]، وغيرهم[(٩)].

---

(١) حاشية العطار على المحلى ١/ ٥١٥.

(٢) المختصر في أصول الفقه ص: ١٠٦، وانظر القواعد والفوائد الأصولية ص: ٢٣٦.

(٣) التحبير شرح التحرير ٥/ ٧٤٩.

(٤) الإبهاج ٢/ ٨٦، والفوائد السنية شرح الألفية في أصول الفقه، للبرماوي ١/ ٤٦، القسم الثاني.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص: ٢٠٠.

(٦) نقله عنه العلائي في تلقيح الفهوم ص: ٢٣٢، والزركشي في البحر المحيط ٣/ ٢١.

(٧) تلقيح الفهوم ص: ٢٣٢.

(٨) نهاية السول ٢/ ٣٤٠.

(٩) الفوائد السنية ١/ ٤٦.

القول الثاني: إن العموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأحوال والأزمنة والأمكنة.

وهذا القول مذهب طائفة من الأصوليين.

نسب إلى ابن السمعاني[١] والرازي[٢]، وهو اختيار: ابن دقيق العيد[٣]، وابن مفلح[٤]، وابن السبكي[٥]، وابن اللحام[٦]، والبرماوي[٧]، وابن النجار[٨].

ونسب هذا القول إلى أكثر العلماء ابن اللحام[٩]، وقال ابن مفلح: (هو المعروف عند العلماء)[١٠].

هذان القولان المشهوران في المسألة[١١].

الأدلــة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن العام في الأشخاص مطلق في الأمور الثلاثة المذكورة، وليس عاما فيها، بأدلة منها ما يلي:

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٢٩، والفوائد السنية ١/ ٤٥.

(٢) تلقيح الفهوم ص:٣٣، والبحر المحيط ٣/ ٢٩، ٣٠.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ١/ ١٠٠.

(٤) أصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٤٣٧/ القسم الثاني.

(٥) جمع الجوامع مع المحلي بشرح الآيات البينات ٢/ ٣٦٤.

(٦) القواعد والفوائد الأصولية ص: ٢٣٦.

(٧) الفوائد السنية ١/ ٤٨.

(٨) التحرير ٣/ ١١٥ بشرح الكوكب المنير.

(٩) المختصر في أصول الفقه ص:١٠٦.

(١٠) أصول الفقه لابن مفلح ٢/ ٤٣٧/ القسم الثاني.

(١١) انظر قولاً آخر في البحر المحيط ٣/ ٣٢.

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾[1].

ووجه الاستدلال: أن العموم في المشركين لو كان يستلزم العموم في الأمكنة لكان قوله: ﴿حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ تكراراً، لأن حيث -هنا- من صيغ العموم في المكان[2].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل: بأن ذلك لا يعد تكراراً بل تأكيداً وهو حسن في الكلام، كما حسن تأكيد العموم في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾[3].

الدليل الثاني:

إن إثبات العموم في الأحوال والأزمنة والأمكنة، يحتاج إلى لفظ عام يدل عليها، ولا دلالة في اللفظ المفيد للعموم في الأشخاص على شيء منها، لأن العام في شيء بلفظ لا يكون عاماً في غيره إلا بلفظ يدل عليه[4].

أجيب عن هذا الدليل: بأن العموم في الأحوال والأزمنة والأمكنة ليس ثابتاً بطريق الوضع حتى يقال لابد من لفظ عام يدل عليها، وإنما بطريق الاستلزام، فلا يحتاج إلى صيغة خاصة بها تدل على العموم فيها[5].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون: بأن العموم في الأشخاص يستلزم العموم في الأحوال والأزمنة والأمكنة بأدلة، أذكر منها ما يأتي:

---

(١) سورة التوبة آية رقم ٥.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣٢.

(٣) سورة الحجر آية رقم: ٣٠.

(٤) حاشية العطار ١/ ٥١٦، وانظر: تلقيح الفهوم ص:٢٣٢.

(٥) حاشية العطار ١/ ٥١٦.

الدليل الأول:

عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول، ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا**».

قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة، فننحرف عنها، ونستغفر الله عز وجل[١].

ووجه الاستدلال: أن أبا أيوب من أهل اللسان وقد فهم من قوله: لا تستقبلوا القبلة العموم في الأماكن[٢]، وإذا ثبت العموم في الأماكن ثبت في الأحوال والأزمنة.

أجيب عن هذا الدليل: بأن الحديث وجدت فيه قرينة تدل على العموم، وهو كون الاستقبال المنهي عنه نكرة في سياق النهي، فيعم جميع الأماكن.

والنزاع إنما هو فيما إذا لم يكن ثمة قرينة تدل على العموم فيها[٣].

الدليل الثاني:

إنه يلزم من استغراق العام أفراده أن يعم الأحوال والأزمنة والأمكنة، لأن الأفراد لا تنفك عن هذه الأمور الثلاثة المذكورة، فكل فرد لابد أن يكون في حال ما، وفي زمان ما، وفي مكان ما.

ولو لم يعمها وكان مطلقاً بالنسبة لها للزم خروج بعض أفراد العام، لأن المطلق يكفي لتحقيق العمل به فرد ما في زمان ما ومكان ما.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة (٢)، باب الاستطابة (١٧)، برقم (٢٦٤).

(٢) إحكام الأحكام،لابن دقيق العيد ١/ ١٠١.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٣٢.

وذلك ينافي مقتضى العموم في الأفراد[1].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم بالصواب- أن تفصيل القول في المسألة أرجح من إطلاق القول: بالعموم أو الإطلاق.

وبيانه: أن العام في الأشخاص إذا ورد في النفي وما في معناه، فالعموم ثابت في الأحوال والأزمنة والأمكنة مطلقاً.

وإذا ورد في الإثبات وما في معناه، فالعموم ثابت في جميع أحوال الأشخاص وأمكنتهم وأزمنتهم، بمعنى: أنه إذا عمل بالعام في فرد من أفراده في حال لم يكن ذلك مغنياً عن العمل به في فرد آخر في حال أخرى، ولا يثبت العموم في جميع أحوال كل فرد، بل اللفظ العام مطلق فيها، بمعنى: أنه إذا عمل بالعام في فرد من أفراده لم يعمل به في ذلك الفرد مرة أخرى في حال أخرى.

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي: أن أصحاب القولين لا يخالفون مقتضى التفصيل الذى ذكرته، ويمكن تفسير القولين بما يوافق التفصيل المذكور.

أما على القول بالعموم فظاهر: إذ العموم في الأشخاص ـ عندهم - يستلزم العموم في الأحوال والأماكن والأزمان، ويكون سبب عدم ثبوت العموم في أحوال كل فرد مما يتناوله اللفظ العام الوارد في سياق الإثبات هو: أن الأمر لا يقتضي التكرار، أو لامتناع تكرار الحكم في حق فرد واحد من أفراد العام، كما في الأمر بقتل المشركين، فإنه لا يمكن قتل زيد المشرك في مكان معين، ثم يقتل في مكان آخر.

---

(١) دلالة العام وأثر الخلاف فيها، للدكتور: عياض السلمي،ص: ٥٥.

وانظر: شرح المحلى على جمع الجوامع ١/ ٣٦٤، بحاشية الآيات البينات، وإحكام الأحكام، لابن دقيق العيد ١/ ١٠١.

وعلى القول بالإطلاق: فالعام في الأشخاص -عندهم- مطلق في الأحوال والأزمنة والأمكنة، وثبوت العموم فيها في بعض الصور إنما هو لمقتض آخر، ككون النهي يقتضي التكرار، أو غيره.

وبذلك يكون الخلاف لفظياً.

ويمكن أن يظهر أثر الخلاف في المسألة عند خروج بعض أفراد العام في حالة من الحالات، هل يعد تخصيصاً أو تقييداً؟.

فالقائلون بالعموم يكون ذلك ـ عندهم ـ من قبيل التخصيص.

ومقتضى مذهب القائلين بالإطلاق أن يكون ذلك من قبيل التقييد.

المبحث السادس

لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بحثا يغلب على الظن انتفاؤه

والمقصود بالمسألة حكم القضاء بالعام على فرد من أفراده قبل أن يبحث في الأدلة الأخرى عن بقاء ذلك الفرد ضمن أفراد العام.

وقد جعل شيخ الإسلام محل النزاع: العام الذي لم يعلم تخصيصه، أو علم تخصيصه في صورة معينة معروفة.

أما العام الذي كثرت تخصيصاته، فقد حكى الاتفاق على عدم جواز التمسك به قبل البحث عن المخصص للصورة المراد الحكم عليها.

يقول -رحمه الله تعالى-: (... فالعام الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز التمسك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة، هل هي من المستخرج أو من المستبقى؟ وهذا أيضا لا خلاف فيها.

وإنما اختلف العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه، أو علم تخصيص صور معينة منه: هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المعارض له؟)[1].

وكلام أكثر من تكلم في المسألة من الأصوليين يدل على تعميم محل النزاع في العام الذي لم يعلم تخصيصه، والعام الذي علم تخصيصه في صور كثيرة[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٦٦.

(٢) المعتمد ٢/ ٩٢٦، والعدة ٢/ ٥٢٥، وإحكام الفصول ص: ٢٤٢، وشرح اللمع ١/ ٣٢٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦٥، ٦٦، والمحصول ٢/ ٢١، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٩٥، وفواتح الرحموت ص: ١/ ٢٦٧.

وقد زعم الغزالي والآمدي وابن الحاجب: أنه لا خلاف في عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص[١].

وهذا فيه نظر، فإن كلام كثير من المتقدمين على الغزالي صريح في أن الخلاف جار فيه[٢].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أنه لا يجوز التمسك بالدليل العام في أي صورة من الصور التي يشملها حتى يبحث عن المخصص الذي يخرجها من حكم العام، فإذا غلب على الظن عدمه، حكم بمقتضى الدليل العام.

نصّ على ذلك في قوله: (... وإنما اختلف العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه، أو علم تخصيص صور معينة منه: هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المعارض له؟ فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما.

وذكروا عن أحمد فيه روايتين، وأكثر نصوصه: على أنه لا يجوز لأهل زمانه ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم. وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره، فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه، وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض)[٣].

---

(١) المستصفى ٣/ ٣٧٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٥٦،والمختصر لابن الحاجب بشرح بيان المختصر ٢/ ٤١٢.

(٢) العدة ٢/ ٥٢٥، وإحكام الفصول ص:٢٤٢، وشرح اللمع ١/ ٣٢٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦٥، ٦٦، وانظر البحر المحيط ٣/ ٣٦، ٣٧.

(٣) القواعد النورانية ص:٢٣٢، ٢٣٣، ومجموع الفتاوى ٢٩/ ١٦٦، ١٦٧.

كما يدل عليه قوله -رحمه الله تعالى، معلقاً على كلام الإمام أحمد في تحذير المتكلم في الفقه من المجمل والقياس-: (... يريد بذلك أن لا يحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده، ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه، فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنونه من دلالة اللفظ والقياس، فالأمور الظنية لا يعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثاً يطمئن القلب إليه، وإلا أخطأ مَنْ لم يفعل ذلك...)(١).

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال، أهمها ما يأتي:

القول الأول: لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص.

وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، وهي قوله: (إذا كان للآية ظاهر ينظر ما عملت السنة فهو دليل على ظاهرها، ومنه قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾(٢)، فلو كانت على ظاهرها لزم من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه اسم ولد وإن كان قاتلا ويهودياً»(٣).

ويرى شيخ الإسلام أن كلام الإمام أحمد هذا نص منه في المسألة وفي غيرها من الظواهر، يقول -رحمه الله، معلقاً على كلامه الإمام أحمد المتقدم-: (قلت: وهذا عام في الظواهر كلها من العموم والمطلق والأمر والنهي والحقائق وهو نص)(٤).

بل يرى أن أكثر نصوص الإمام أحمد تدل على المنع من التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩٢.

(٢) سورة النساء آية رقم :١١.

(٣) العدة ٢/ ٥٢٦، ٥٢٧، والمسودة ص:١١١.

(٤) المسودة المحققة ١/ ٢٣٠، ولم يُنسب إليه النص في المسودة المطبوعة ص:١١١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٦٦.

واختار هذا القول من الحنابلة أبو الخطاب[(١)].

كما أنه قول بعض الحنفية، كالكمال بن الهمام[(٢)].

وهو مذهب أكثر المالكية.

نسبه ابن القصار إلى الإمام مالك[(٣)].

كما حكاه ابن عبدالبر عن أهل الحجاز قاطبة[(٤)].

وهو اختيار ابن القصار[(٥)] وأبي الوليد الباجي[(٦)] وابن الحاجب[(٧)] والقرافي[(٨)].

كما أنه مذهب أكثر الشافعية.

ذكره الشيرازي عن عامة الشافعية بعد ذكره لمخالفة الصيرفي[(٩)]،وهو اختيار أبي بكر القفال[(١٠)]،والشيرازي[(١١)] وأبي المعالي الجويني[(١٢)] والغزالي[(١٣)]، والآمدي[(١٤)]،

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦٥، ٦٦، ومجموع الفتاوى ٢٩/ ١٦٦.

(٢) التحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٢٣١، وانظر: العدة ٢/ ٥٢٨، والمسودة ص:١٠٩.

(٣) مقدمة أصول فقه الإمام مالك ص:٣٥.

(٤) نقل ذلك العلائي في تلقيح الفهوم ص:١٨٨.

(٥) مقدمة في أصول فقه الإمام مالك ص:٣٥، ٣٦.

(٦) إحكام الفصول ص:٢٤٢.

(٧) مختصر ابن الحاجب بشرح بيان المختصر ٢/ ٤١٢.

(٨) نفائس الأصول ٥/ ١٩٦١.

(٩) اللمع ص:٢٨.

(١٠) البحر المحيط ٣/ ٣٦.

(١١) شرح اللمع ١/ ٣٢٦.

(١٢) البرهان ١/ ٢٧٣.

(١٣) المستصفى ٣/ ٣٧٣، ٣٧٤.

(١٤) الإحكام ٣/ ٥٦.

وصفي الدين الهندي[١]،وغيرهم[٢].

وبذلك يتبين أن هذا القول مذهب جمهور الأصوليين.

القول الثاني: يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص.

وهو قول أكثر الحنفية.

ذكره في فواتح الرحموت عن الحنفية[٣]، وذكر ابن أمير الحاج: أنه لم يقف على كلام صريح للحنفية في المسألة ولكن أصولهم تقضي بالتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، لا سيما معظمهم القائلون: بأن موجب العام قطعي كموجب الخاص[٤].

كما نقله العلائي عن بعض المالكية[٥].

وهو قول بعض الشافعية.

اختاره أبو بكر الصيرفي[٦]، ومال إليه الرازي في المحصول فإنه ذكر حجتي القولين وأجاب عن حجة المانعين[٧]، وتابعه سراج الدين الأرموي[٨] والبيضاوي[٩]،

---

(١) نهاية الوصول ٤/ ١٤٩٩.

(٢) شرح اللمع ١/ ٣٢٦، والبحر المحيط ٣/ ٣٦، ٣٧.

(٣) فواتح الرحموت ١/ ٢٦٧.

(٤) التقرير والتحبير ١/ ٢١٠.

(٥) تلقيح الفهوم ص:١٨٧.

(٦) شرح اللمع ١/ ٣٢٦، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٩٥.

(٧) المحصول ٣/ ٢١، ٢٢، ٢٣.

(٨) التحصيل عن المحصول ١/ ٣٧٢.

(٩) منهاج الوصول بشرح الإبهاج ٢/ ١٤١.

وابن السبكي[(١)].

كما أن هذا القول مذهب أكثر الحنابلة، ذكره ابن النجار عنهم[(٢)].

وذكر أبو يعلى أنه ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية عبدالله لما سأله عن الآية إذاكانت عامة مثل ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾[(٣)]، وذكر له قوماً يقولون: لو لم يجيء فيها بيان عن النبي ﷺ توقفنا، فقال: قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾[(٤)]، كنا نقف عند ذكر الولد لا نورثه حتى ينزل الله، أن لا يرث قاتل ولا عبد[(٥)].

وقد انتقد شيخ الإسلام تخريج هذا القول من هذه الرواية، وذلك لأن الإمام أحمد إنما استنكر منهم التوقف مطلقاً إذا لم يرد مخصص، لا التوقف لأجل البحث عن المخصص.

يقول -رحمه الله تعالى،متعقبا كلام أبي يعلى-: (قلت إنما رد على من يقف إذا لم يرد مخصص، ليس فيه عدم البحث عن المخصص...)[(٦)].

واختار هذا القول أبو بكر عبد العزيز[(٧)] وأبو يعلى[(٨)]، وابن عقيل[(٩)] وابن قدامة[(١٠)]،

---

(١) جمع الجوامع مع المحلي بحاشية الآيات البينات ٣/ ٢٥.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٦.

(٣) سورة المائدة آية رقم : ٣٨.

(٤) سورة النساء آية رقم :١١.

(٥) العدة ٢/ ٥٢٦.

(٦) المسودة المحققة ١/ ٢٣٠، ولم يُنسب إليه في المطبوعة انظر ص: ١١١.

(٧) العدة ٢/ ٥٢٦،والمسودة ص:١٠٩.

(٨) العدة ٢/ ٥٢٨.

(٩) المسودة ص:١٠٩.

(١٠) روضة الناظر ٢/ ٧١٧، ٧١٨.

والطوفي[١]، وابن النجار[٢].

القول الثالث: إن سمع العام من الرسول ﷺ على طريق تعليم الحكم فالواجب التمسك به حالاً، وإن سمعه من غيره فلا يتمسك به إلا بعد البحث.

وهذا القول حكي عن بعض الحنفية[٣].

القول الرابع: إن ورد العام جواباً لسؤال أو أمراً أو نهياً وجب العمل به قبل البحث عن المخصص، وإن ورد ابتداء فلا بد من البحث.

وهذا القول حكاه بعض الأصوليين عن أهل العراق[٤].

القول الخامس: يجب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص عند ضيق الوقت، ولا يجب عند سعته.

وهذا القول حكاه ابن النجار[٥].

وبذلك تبين أن شيخ الإسلام يخالف أكثر أصحابه، ويوافق جمهور الأصوليين من غيرهم.

وهم: أكثر المالكية وأكثر الشافعية وبعض الحنفية وبعض الحنابلة.

وقد اختلف الجمهور القائلون باشتراط البحث عن المخصص قبل التمسك بالعام في مدة البحث.

فذهب الأكثرون منهم إلى أنه يكفي غلبة الظن بانتفاء المخصص[٦]، وذهب القاضي أبوبكر الباقلاني وبعض الأصوليين إلى أنه لا بد من القطع بانتفاء المخصص[٧].

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٤٧.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٦.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦٦، والبحر المحيط ٣/ ٣٩.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٣٩.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٧.

(٦) الإحكام للآمدي ٣/ ٥٧، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٩٩، وتلقيح الفهوم ص:١٩٣.

(٧) المستصفى ٣/ ٣٧١، وتلقيح الفهوم ص:١٩٣، والبحر المحيط ٣/ ٤٩.

الأدلـة:

استدل شيخ الإسلام رحمه الله: بأن العام لا يغلب على الظن مقتضاه إلا إذا غلب على الظن انتفاء المخصص، وذلك لأن دلاته ظاهرة لا نصية، ولا تحصل غلبة الظن هذه إلا بالبحث والنظر في الأدلة الأخرى.

يقول -رحمه الله معللا اختياره-: (... فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه، غلب على الظن مقتضاه، وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض...)[١].

مناقشة هذا الدليل:

يمكن أن يناقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن التوقف في دلالة العام حتى يغلب على الظن انتفاء المعارض يؤدي إلى مذهب الوقف في العموم.

أجيب عن ذلك: بأن ذلك لا يؤدي إلى مذهب الوقف في العموم، بل هو مختلف عنه، إذ أصحاب الوقف في العموم يستمرون على توقفهم، ولو لم يجدوا ما يوجب التخصيص، حتى يجدوا دليلا يبين المراد من لفظ العموم.

أما أصحاب هذا القول فيحملون اللفظ على العموم بمجرده إذا لم يجدوا ما يوجب التخصيص[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ١٦٦، ١٦٧.

(٢) التبصرة ص: ١٢٠.

الوجه الثاني: لا يسلم أن العام لا يغلب على الظن مقتضاه إلا بعد أن يغلب على الظن انتفاء المعارض، بل يغلب على الظن مقتضاه بمجرد الصيغة العامة لما تقرر من أن دلالة العام على أفراده ظنية أو قاطعة.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن الظن المستفاد من مجرد الصيغة العامة لا يكفي لكثرة دخول التخصيص على النصوص العامة، وخاصة المتعلقة بالأحكام الشرعية.

وقد استدل لهذا القول بأدلة قريبة مما ذكره شيخ الإسلام[1].

---

(١) التبصرة ص:٢١٠، وإحكام الفصول ص:٢٤٢،والمحصول ٣/ ٢٣.

المبحث السابع

العام بعد التخصيص حجة

الدليل العام إذا دخله التخصيص، هل يكون حجة فيما بقي من أفراده غير مخصوص؟.

اختلف الأصوليون في ذلك.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[١]، فإنه عام خص بقوله ﷺ: «**أحلت لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد، والكبد والطحال**»[٢]، فهل تكون الآية حجة في تحريم ما عدا ذلك من الميتات والدماء؟

وقد حكى جماعة من الأصوليين الاتفاق على أن العام إذا خص بمجهول ليس بحجة، كما لو قال: اقتلوا المشركين إلا بعضهم[٣].

وحكاية الاتفاق غير صحيحة إذ قد صرح بعض الأصوليين بحجية العام إذا خص بمجهول[٤].

---

(١) سورة المائدة آية رقم: ٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عمر ٢/ ٩٧، وكذلك ابن ماجه في سننه في كتاب الأطعمة (٢٩)، باب الكبد والطحال (٣١)، برقم (٣٣١٤).

وقال ابن حجر: أخرجه الشافعي وأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، وذكر أن في سنده عبدالرحمن زيد وهو ضعيف.

وذكر أن الدارقطني رواه موقوفاً على زيد بن أسلم، وصححه، ونقل تصحيحه عن أبي حاتم وأبي زرعة، ثم ذكر أنه في حكم المرفوع لأن قول الصحابي: أُحلَّ لنا مثل قوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا.

انظر: تلخيص الحبير ١/ ٣٧، ٣٨.

(٣) نفائس الأصول ٥/ ١٩٧٥، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٨٦، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٢٦، وبيان المختصر ٢/ ١٤٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٦٧.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٢٦٧، ٢٦٨، والإبهاج ٢/ ١٣٧، وانظر: أصول فخر الإسلام ١/ ٦٢٧، مع شرحه كشف الأسرار، وأصول السرخسي ١/ ١٤٤، وتيسير التحرير ١/ ٣١٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٨.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام: أن العام إذا خص حجة فيما عدا صورة التخصيص.

نصَّ على ذلك في قوله: (... والعام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص)[١].

كما يدل على ذلك نصه رحمه الله في مواضع عدة على أن العموم المحفوظ أرجح من العموم المخصوص[٢].

وهذا يدل على أن العام المخصوص حجة إلا أن العام المحفوظ يقدم عليه عند التعارض.

ولم أجد لشيخ الإسلام كلاماً يتعرض فيه للعام إذا خص بمجهول.

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في حجية العام المخصوص على أقوال، وسأقتصر على نقل أقوالهم في العام إذا خص بمعلوم دون الذي خص بمجهول، وذلك لأمرين:

أولهما: أن شيخ الإسلام لم يتعرض للعام الذي خص بمجهول، والمقصود من نقل الخلاف في المسائل الواردة في البحث معرفة الموافقين والمخالفين لما ذهب إليه شيخ الإسلام.

الثاني: أن الغالب في العمومات الشرعية المخصوصة أنها مخصوصة بمعلوم، بل إن بعضهم أحال العموم المخصوص بمجهول.

وأهم الأقوال في المسألة ما يأتي:

القول الأول: إن العام إذا خص فهو حجة فيما بقي غير مخصوص.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٨٧.

(٢) الفتاوى الكبرى ٢/ ١٣٦، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٩٨، ٢٣/ ١٨٥، ١٩٢، ١٩٥، ٢١٠، ٢١٩، ٢٩١، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٦١.

وهو قول أكثر الأصوليين.

نقل ابن القيم اتفاق الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة على ذلك[١].

وهو مذهب أكثر الحنابلة.

ذكر أبو يعلى: أن كلام الإمام أحمد يدل عليه في مواضع عدة[٢]، واختاره[٣]، وكذلك أبوالخطاب[٤]، وابن قدامة[٥]، وأبو البركات[٦]، والطوفي[٧]، وابن القيم[٨]، وابن اللحام[٩]، وابن النجار[١٠].

كما أنه مذهب جمهور الحنفية.

قال الجصاص: (والذي عندي من مذهب أصحابنا في هذا المعنى أن تخصيص العموم لا يمنع الاستدلال به فيما عدا المخصوص، وعليه تدل أصولهم، واحتجاجاتهم للمسائل...)[١١].

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٦٠.

(٢) العدة ٢/ ٥٣٣، ٥٣٤.

(٣) العدة ٢/ ٥٣٢.

(٤) التمهيد له ٢/ ١٤٢، ١٤٤.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٧٠٦.

(٦) المسودة ص:١١٦.

(٧) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٢٦.

(٨) مختصر الصواعق المرسلة ٢/ ٢٦٠.

(٩) المختصر في أصول الفقه له ص:١١٠.

(١٠) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٦١.

(١١) الفصول في الأصول، لأبي بكر الرازي الجصاص ١/ ٢٤٦.

واختاره الجصاص[١]، والبزدوي[٢]، والسرخسي[٣]، والأسمندي[٤]، والخبازي[٥]، والكمال بن الهمام[٦].

وهو مذهب المالكية، نقل اتفاقهم على ذلك ابن القصار في قوله: «ليس يختلف أصحابنا على أن ما بقي بعد قيام الدليل على خصوصه أنه على العموم»[٧].

واختاره أبو الوليد الباجي[٨]،وابن العربي[٩]،وابن الحاجب[١٠]،والقرافي[١١]، وابن جزي[١٢].

وهو مذهب أكثر الشافعية.

اختاره أبو إسحاق الشيرازي[١٣]،وأبو المعالي[١٤] وابن السمعاني[١٥]،والغزالي[١٦]،

---

(١) الفصول في الأصول ١/ ٢٤٦ وما بعدها.

(٢) أصول فخر الإسلام ١/ ٦٢٧ مع كشف الأسرار.

(٣) أصول السرخسي ١/ ١٤٤.

(٤) بذل النظر ص:٢٤١.

(٥) المغني في أصول الفقه ص: ١٠٩.

(٦) التحرير ١/ ٣١٣ مع شرحه تيسير التحرير.

(٧) مقدمة في أصول فقه الإمام مالك ص:٦٦.

(٨) أحكام الفصول ص:٢٤٧.

(٩) المحصول لابن العربي ٢/ ١٤٧.

(١٠) المختصر ٢/ ١٤١ بشرح بيان المختصر.

(١١) شرح تنقيح الفصول ص: ٢٢٧.

(١٢) تقريب الوصول ص: ١٤٩.

(١٣) التبصرة ص:١٢٢.

(١٤) البرهان ١/ ٢٧٦.

(١٥) قواطع الأدلة ص: ٢٨٥.

(١٦) المستصفى ٣/ ٢٥٥.

وابن برهان[١]، والرازي[٢]، والآمدي[٣]، وصفي الدين الهندي[٤].

القول الثاني: إن العام إذا خص فليس حجة فيما بقي من أفراد العام غير مخصوص.

نُسب إلى عيسى بن أبان[٥]، وأبي ثور[٦]، ومحمد بن شجاع البلخي[٧]، وأبي الحسن الكرخي[٨].

ونسبه ابن اللحام إلى بعض الحنابلة[٩]، ولم يسمهم.

كما نُسب إلى أكثر المعتزلة[١٠].

القول الثالث: العام إن خص بمتصل كالاستثناء ونحوه فهو حجة، وإن خص بمنفصل فليس بحجة.

وهذا القول نسبه بعض الأصوليين من الحنفية وغيرهم إلى أبي الحسن الكرخي[١١]،

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ٢٣٣.

(٢) المحصول ٣/ ١٧.

(٣) الإحكام له ٢/ ٢٥٣.

(٤) نهاية الوصول ٤/ ١٤٨٥.

(٥) المعتمد ١/ ٢٨٦، والعدة ٢/ ٥٣٩،ونهاية الوصول ٤/ ١٤٨٥.

(٦) إحكام الفصول ص: ٢٤٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٢.

(٧) كتاب في أصول الفقه للامشي ص:١٢٧، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٨٥.

(٨) أصول فخر الإسلام١/ ١٦٢ مع كشف الأسرار، والمغني للخبازي ص:١٠٨.

(٩) المختصر في أصول الفقه له ص:١٠٩.

(١٠) البرهان ١/ ٢٧٥، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٨٥.

(١١) الفصول في الأصول ١/ ٢٤٥، ٢٤٦، ومسائل الخلاف في أصول الفقه ص:١٢٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٨، والمعتمد ١/ ٢٨٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٤٣، والمحصول ٣/ ١٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٢٦.

ومحمد بن شجاع البلخي[١].

ولعل سبب اختلاف الحنفية في نقل مذهب أبي الحسن الكرخي، ومحمد بن شجاع البلخي، أن مَنْ نقل عنهما نفي حجية العام مطلقاً ولم يفصل، جرى على اصطلاح الحنفية في أن المخصص لا يكون إلا مستقلاً[٢]، ومن فصل جرى على اصطلاح الجمهور.

القول الرابع: إن العام إذا خص بما يمنع تعلق الحكم بالاسم العام، وأوجب تعلقه بما لا ينبئ عنه ظاهر الدليل العام، لم يكن حجة.

كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٣]، فإنه خص بما يدل على اعتبار النصاب والحرز، وكون المسروق لا شبهة فيه للسارق، وهذا منع من تعلق الحكم بعموم اسم السارق، وأوجب تعلقه بما لا ينبئ عنه ظاهر الدليل العام، وهو سارق النصاب الذي لا شبهة فيه من حرزه. وإن خص ما لا يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام فهو حجة، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٤]، فإنه خص بما يدل على المنع من قتل أهل الذمة، وهذا لم يمنع من تعلق الحكم -وهو القتل- باسم المشركين.

وهذا القول مذهب أبي عبدالله البصري المعتزلي[٥].

القول الخامس: إن العام المخصوص إن كان بحيث لو ترك المخاطبون به وظاهره، من غير بيان التخصيص، لأمكنهم امتثال ما أريد منهم، مع ما لم يرد منهم -وهو صورة

---

(١) مسائل الخلاف في أصول الفقه ص:١٢٣، وقواطع الأدلة ص:٢٨٦، والإبهاج ٢/ ١٣٩.

(٢) فواتح الرحموت ١/ ٣٠٨.

(٣) سورة المائدة آية رقم: ٣٨.

(٤) سورة التوبة آية رقم: ٥.

(٥) المعتمد ١/ ٢٨٦، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٨٦.

التخصيص-، فهو حجة، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ فإنه لو لم يأت بيان التخصيص، لحكم بقتل كل من يصدق عليه الاسم من الحربي والذمي والمستأمن. وإن كان العام بحيث لو ترك المخاطبون به وظاهره، لم يمكنهم امتثال ما أريد منهم لم يكن حجة.

وهذا مذهب القاضي عبدالجبار[1].

هذه أهم الأقوال في المسألة، وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين، وهم: أكثر أصحابه، وأكثر الأصوليين من غيرهم.

---

(١) المعتمد ١/ ٢٨٦، ٢٨٧، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٨٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٢٦.

المبحث الثامن

خطاب الله للنبي ﷺ يتناول أمته

المقصود: أن الخطاب المختص بالنبي ﷺ وضعا، مثل يا أيها النبي ونحوه، هل يتناول الأمة، أو هو خاص بالنبي ﷺ؟

اختلف الأصوليون في ذلك.

ومحل الخلاف: فيما يمكن إرادة الأمة معه، ولم يقم دليل على اختصاصه بالنبي ﷺ ولا على دخولهم معه فيه.

أما ما لا يمكن إرادة الأمة معه فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًاۚ﴾[1] لامتناع مشاركتهم إياه في منصب الرسالة.

أو قام الدليل على اختصاصه بالنبي ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۗ﴾[2].

فلا يتناول الخطاب الأمة اتفاقاً.

كما أنه إذا قام الدليل على دخولهم معه، تناولهم الخطاب اتفاقاً، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾[3] فإن ضمير الجمع في قوله: "طلقتم"، و"طلقوهن" قرينة تدل على أنه يتناول الأمة[4].

---

(١) سورة النساء آية رقم:٧٩.

(٢) سورة الأحزاب آية رقم: ٥٠. والمراد المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٥٠٧، ٥٠٨.

(٣) سورة الطلاق آية رقم: ١.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٢، ونشر البنود ١/ ٢٢٣، والبحر المحيط ٣/ ١٨٧، ١٨٨.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام: أن الخطاب للنبي ﷺ خطاب خاص لغة،عام في عرف الشرع، يتناول جميع أمته ﷺ ما لم يقم دليل على اختصاصه به.

فما ثبت في حقه من أحكام يثبت في حق أمته، سواء كان الخطاب أمراً أو نهياً أو إباحة.

نصَّ على ذلك في مواضع عدة من كتبه.

يقول رحمه الله: (... فإنه ما خوطب به خوطبت به الأمة، مالم يرد نص بالتخصيص)[١].

ويقول: (وذلك أن الأصل فيما خوطب به النبي ﷺ في كل ما أمر به، ونهي عنه، وأبيح له، صار في حق أمته، كمشاركة أمته له في الأحكام وغيرها حتى يقوم دليل التخصيص، فما ثبت في حقه من الأحكام ثبت في حق أمته إذا لم يخصص)[٢].

ويقول: (بل الأصل عند جماهير السلف والخلف أن ما ثبت في حق النبي من الأحكام ثبت في حق الأمة ما لم يقم دليل على التخصيص، فما وجب عليه وجب عليهم، وما حرم عليه حرم عليهم، وما أبيح له أبيح لهم، إلا أن يقوم دليل على التخصيص)[٣].

ونصَّ على ذلك في مواضع أخرى[٤].

وبيَّن -رحمه الله تعالى- نوع عموم الخطاب لجميع الأمة في قوله: (... فالخطاب له، وإن كان خاصاً في اللفظ لغة، فهو عام عرفاً، وهو مما نقل بالعرف الشرعي من الخصوص إلى العموم، كما ينقل مثل ذلك في مخاطبات الملوك، ونحو ذلك، وهو كثير...)[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٨٥، والفتاوى الكبرى ٢/ ٢٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٨٢.

(٣) الاستغاثة في الرَّد على البكري ٢/ ٦١٥.

(٤) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢٥، ٢٢/ ٣٢٢،والفتاوى الكبرى ٢/ ١٥٥.

(٥) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٥.

وذكر نحو ذلك في موضع آخر[١].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله من أن الخطاب للنبي ﷺ يعم أمته يوافق مذهب أكثر أصحابه وجمهور الأصوليين من غيرهم، وهو ما سيتبين بعد بيان الخلاف في المسألة فيما يلي:

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: الخطاب المختص به ﷺ وضعاً، يعم أمته، ما لم يقم دليل على اختصاصه به.

نسبه شيخ الإسلام إلى جمهور علماء الأمة[٢]، وفي موضع آخر ذكر: أنه مذهب السلف والفقهاء[٣].

وهو مذهب أكثر الحنابلة، ذكره أبو يعلى عن الإمام أحمد[٤]، ونسبه ابن النجار إلى أكثر الحنابلة[٥].

وهــو اختيار أبي يعـلى[٦]، وابن قدامـة[٧]، والطـوفي[٨]، وصفي الدين الحنبلي[٩]، وابن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٢٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ٨٢.

(٤) العدة ١/ ٣٢١، ٣٢٢.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٨.

(٦) العدة ١/ ٣١٨.

(٧) روضة الناظر ٢/ ٦٣٧.

(٨) شرح مختصر الروضة ٣/ ٤١١.

(٩) قواعد الأصول ومعاقد الفصول ص:٦٦.

اللحام[١]، وابن النجار[٢].

كما أنه مذهب الحنفية، نسبه إليهم الكمال بن الهمام[٣]، ومحب الله بن عبدالشكور[٤]، وهو مذهب أكثر المالكية، فهو ظاهر قول الإمام مالك، والمشهور عند المالكية[٥]، واختاره أبوالوليد الباجي[٦]، والأبياري[٧].

كما أنه مذهب بعض الشافعية، ذكر ذلك ابن السمعاني، واختاره[٨].

القول الثاني: الخطاب المختص بالنبي ﷺ وضعاً، لا يعم أمته إلا بدليل يدل على ذلك.

وهذا القول مذهب بعض المالكية، كابن الحاجب[٩]، والقرافي في ظاهر كلامه[١٠].

كما أنه مذهب أكثر الشافعية، اختاره الشيرازي[١١]، والغزالي[١٢]، والرازي[١٣]،

---

(١) المختصر في أصول الفقه له ص: ١١٤.

(٢) مختصر التحرير ٣/ ٢٢٢ بشرح الكوكب المنير.

(٣) التحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٢٥١.

(٤) مسلم الثبوت ١/ ٢٨١ مع فواتح الرحموت.

(٥) نشر البنود ١/ ٢٢٣.

(٦) إحكام الفصول ص :٢٢١.

(٧) التحقيق والبيان في شرح البرهان لأبي الحسن علي الأبياري ٢/ ٤٨٦.

(٨) قواطع الأدلة ص:٣٦٩، ٣٧١.

(٩) المختصر بشرح بيان المختصر ٢/ ٢٠١.

(١٠) نفائس الأصول ٤/ ١٨٨٣.

(١١) شرح اللمع ١/ ٢٨٢.

(١٢) المستصفى ٣/ ٢٩٩.

(١٣) المحصول ٢/ ٣٧٩.

والآمدي[١]، وصفي الدين الهندي[٢]، والزركشي[٣]، وغيرهم[٤].

وهو مذهب بعض الحنابلة، كأبي الحسن التميمي[٥] وأبي الخطاب[٦].

ونُسب إلى الأشعرية[٧].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق أكثر الأصوليين وهم: أكثر أصحابه، والحنفية، وأكثر المالكية وبعض الشافعية، ويخالف أكثر الشافعية وبعض المالكية، وبعض الحنابلة.

الأدلـة:

استدل شيخ الإسلام رحمه الله بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾[٨].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى علل إباحة امرأة المتبنى للنبي ﷺ بنفي الحرج عن الأمة وهذا يدل على أن ما أبيح له فهو مباح لأمته، وإلا لم يحسن التعليل بذلك[٩].

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٩.

(٢) نهاية الوصول ٤/ ١٣٨١.

(٣) البحر المحيط ٣/ ١٨٦.

(٤) البحر المحيط ٣/ ١٨٧.

(٥) العدة ١/ ٣٢٤،والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٥.

(٦) التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٥، ٢٧٧.

(٧) العدة ١٥/ ٣٢٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٩.

(٨) سورة الأحزاب آية رقم :٣٧.

(٩) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٣، ٢٢/ ٣٢٢، ٣٢/ ٦٤، وانظر: ١٥/ ٨٢، والاستغاثة في الرد على البكري ٢/ ٦١٥.

وإذا ثبت ذلك في خطاب الإباحة ثبت في سائر أنواع الخطاب، إذ لا فرق.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

ووجه الاستدلال: أن الخطاب للنبي ﷺ لو لم يكن متناولا للأمة لما كان لقوله: (خالصة لك من دون المؤمنين) فائدة، إذ الخطاب لم يتناولهم أصلا، فعلم حيث سكت الشارع عن تخصيص الحكم بالنبي ﷺ مشاركة الأمة له[٢].

نوقش هذا الدليل: بأن فائدة قوله: (خالصة لك) تأكيد ما اقتضاه الخطاب له من الاختصاص[٣].

أجيب عن ذلك: بأن حمل اللفظ على التأسيس -وهو هنا إفادة اختصاص النبي ﷺ بالحكم- أولى من حمله على التأكيد، لأن التأسيس يفيد فائدة مستقلة[٤]، ولأن الأصل عدم التأكيد[٥].

الدليل الثالث: ما جاء : أن رجلا سأل رسول الله ﷺ أيقبل الصائم؟ فقال له: سلّ هذه -لأم سلمة- فأخبرتهم أن رسول الله ﷺ يفعل ذلك، فقال: يا رسول الله: قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال له: أما والله إنني لأتقاكم لله، وأخشاكم له[٦].

---

(١) سورة الأحزاب آية رقم : ٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٤ وانظر مجموع الفتاوى ٣٢/ ٦٤.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤١٤.

(٤) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤١٤.

(٥) مفتاح الوصول ص:٦٤.

(٦) أخرجه مسلم من حديث محمد بن سلمة في كتاب الصيام (١٣)، باب أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته (١٢)، برقم (١١٠٨).

وجه الاستدلال: أنه لو لم يكن ما أبيح له ﷺ مباحاً لأمته، لما أجاب النبي السائل بمجرد فعله[١].

وإذا ثبت ذلك في حكم الإباحة ثبت في بقية الأحكام، إذ لا فرق.

هذا ما ذكره شيخ الإسلام مستدلاً به على رأيه، وبما أنه يوافق مذهب أكثر الأصوليين، فإني أكتفي بما ذكره.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه:

أنه يرى أن خطاب الله لرسوله ﷺ في الآيات الآتية، متناول لأمته، لأن الأصل في خطاب الله لرسوله المختص به لغة يتناول أمته.

وهذه الآيات هي:

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِ﴾[٢]، وقوله: ﴿قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ﴾[٣]، وقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَ﴾[٤]، وقوله: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٥]، وقوله: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ﴾[٦]، وقوله: ﴿قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِي﴾[٧]، وقوله: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾[٨]،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٢٢.

(٢) سورة هود رقم:١٢٣.

(٣) سورة الرعد آية رقم: ٣٠، وانظر هذه الآية والتي قبلها في مجموع الفتاوى ١٤/ ٨، ٩.

(٤) سورة يونس آية رقم: ٩٤.

(٥) سورة الزمر آية رقم:٦٥.

(٦) سورة الشرح آية رقم: ٧.

(٧) سورة سبأ آية رقم:٥٠. وانظر الآيات السابقة في مجموع الفتاوى ١٥/ ٨٢.

(٨) سورة العلق آية رقم:١.

وقوله: ﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ﴾(١)، وقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾(٢)، وقوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾(٣)، وقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾(٤)، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾(٥) وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾(٦).

وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾(٧)، وقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾(٨)، وقوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾(٩)، وقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾(١٠).

---

(١) سورة العلق آية رقم:٣.

(٢) سورة النساء آية رقم: ٧٩.

(٣) سورة البقرة آية رقم: ١٤٧.

(٤) سورة الأحزاب آية رقم: ١.

(٥) سورة الضحى الآيات رقم:٩، ١٠، ١١، وانظر الآيات السابقة في مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٢٤ إلى ٣٢٧.

(٦) سورة التحريم آية رقم: ١، وانظر الآية في مجموع الفتاوى ١٤/ ٢٧٤.

(٧) سورة الأعراف آية رقم: ٢٠٥.

(٨) سورة ق آية رقم:٣٩.

(٩) سورة هود آية رقم:١١٤.

(١٠) سورة الإسراء آية رقم : ٧٨.

وانظر الآيات في مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٨٥، ولا يعني ذلك أن اصحاب القول الآخر ينفون تناول هذه الآيات لأمة محمد ﷺ بل يقولون بذلك في كلها أو بضعها، لأدلة أخرى -غير مجرد الخطاب- تقتضي مشاركتهم النبي ﷺ في هذه الأحكام.

المبحث التاسع

خطاب الشارع للواحد يتناول جميع الأمة

إذا كان الخطاب الشرعي مختصاً بواحد من الأمة لغة، هل يشمل غيره من الأمة، أوهو خاص به؟

وقولنا: بواحد يتناول الاثنين والجماعة المعينة[١].

ومحل الخلاف: الخطاب المجرد عما يدل على اختصاصه بذلك الواحد.

أما إذا قام الدليل على الاختصاص، اختص الحكم بذلك الواحد اتفاقاً[٢]، كما في قوله ﷺ لأبي بردة: «**اجعلها مكانها ولن تجزي عن أحد بعدك**»[٣].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن خطاب الشارع للواحد من الأمة يعم جميع الأمة في عرف الشرع، ما لم يقم دليل على اختصاصه بذلك الواحد.

نصَّ على ذلك في قوله: (وما ثبت في حق الواحد من الأمة ثبت في حق الجميع إلا ما خص)[٤].

وفي قوله: (أن ما ثبت في حق الواحد من الأحكام ثبت في حق جميع الأمة، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، وحيث ما خص الواحد بحكم فلا بد أن يكون اختصاصه

---

(١) الآيات البينات على المحلى ٢/ ٤٠٩.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٥، وانظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٤١٢.

(٣) أخرجه البخاري من حديث البراء بن عازب في كتاب الأضاحي (٦٥)، باب قول النبي لأبي بردة: ضح بالجذع من المعز ولن تجزئ عن أحد بعدك (٨)، برقم (٥٥٥٧).

(٤) شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة ص:٣٠٤.

بذلك الحكم لعلة اختص بها، لو وجدت في غيره لكان حكمه حكمه، ولا بد من دليل على التخصيص، كما قال لأبي بردة بن نيار في الأضحية: «**تجزؤك ولا تجزؤ عن أحد بعدك**». لأنه كان قد ذبح قبل أن يسن وقت الأضحية)[١].

وبيّن رحمه الله أن العموم -هنا- في عرف الشرع وليس في اللغة، في قوله: (فالخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثة أقسام: إما أن يدل على العموم كما في العام عرفاً، مثل خطاب الرسول، والواحد من الأمة...)[٢].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: إن الخطاب المختص بواحد من الأمة لغة، يعم جميع الأمة إلا أن يقوم دليل على الاختصاص.

وهو مذهب أكثر الحنابلة، ذكر ذلك عنهم أبو البركات[٣]، وهو اختيار أبي يعلى[٤]، وابن قدامة[٥]، وأبي البركات[٦]، والطوفي[٧]، وصفي الدين الحنبلي[٨]،وابن النجار[٩].

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٥٠٥، ٥٠٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٦.

(٣) المسودة ص:٣١.

(٤) العدة ١/ ٣١٨.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٦٣٧.

(٦) المسودة ص:٣١.

(٧) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤١١.

(٨) قواعد الأصول ومعاقد الفصول ص:٦٦.

(٩) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٢٧.

كما أنه مذهب بعض المالكية، كالأبياري في ظاهر كلامه[١].

وهو مذهب بعض الشافعية[٢]، اختاره أبو المعالي[٣]، وابن السمعاني[٤]، والزركشي[٥].

القول الثاني: إن الخطاب المختص بواحد من الأمة لغة، لا يعم غيره إلا بدليل.

وهذا القول مذهب جمهور الأصوليين.

وهم الحنفية[٦]، وأكثر الشافعية[٧]، وأكثر المالكية[٨]، وبعض الحنابلة[٩]، ونسب إلى الأشعرية[١٠].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق أكثر أصحابه وبعض الأصوليين من غيرهم، ويخالف جمهور الأصوليين.

الأدلــة:

استدل القائلون: بأن الخطاب المختص بواحد من الأمة يتناول غيره، بأدلة منها ما يأتي:

---

(١) التحقيق والبرهان في شرح البرهان ٢/ ٤٨٧، ٤٨٨، وانظر روضة الناظر ٢/ ٦٣٧.

(٢) البحر المحيط ٣/ ١٩٠.

(٣) البرهان ١/ ٢٥٢.

(٤) قواطع الأدلة ص:٣٧١.

(٥) البحر المحيط ٣/ ١٩١.

(٦) تيسير التحرير ١/ ٢٥٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٠.

(٧) شرح اللمع ١/ ٢٨٣،والأحكام للآمدي ٢/ ٢٨٢، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٠٦، وجمع الجوامع مع المحلي ٢/ ٤٠٩، بشرح الآيات البينات، والبحر المحيط ٣/ ١٩٠.

(٨) نشر البنود ١/ ٢٣١،ومراقي السعود ص:٢٠٥،والمختصر لابن الحاجب مع بيان المختصر ٢/ ٢٠٥.

(٩) التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٥، ٢٧٧، وروضة الناظر ٢/ ٦٣٧، والمسودة ص:٣١.

(١٠) التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٧٥، والمسودة ص:٣١.

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾[(١)].

فلا يختص ما أرسل به بواحد دون آخر بل يتناول الجميع[(٢)].

نوقش هذا الدليل: بأن معنى الآية أنه ﷺ مبعوث إلى جميع الناس ليعرف كل ما يختص بكل واحد منهم من الأحكام، كالرجل والمرأة، والمريض والمسافر، والعبد، والمؤمن والكافر، وغيرهم.

ولا يلزم من كونه مبعوثاً للجميع اشتراكهم في الحكم الواحد[(٣)].

الدليل الثاني: قوله ﷺ: **«خطابي للواحد خطابي للجماعة وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة»**[(٤)].

---

(١) سورة سبأ آية رقم:٢٨.

(٢) العدة ١/ ٣٣١، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٨.

(٣) الأحكام للآمدي ٢/ ٢٨٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٠٩.

(٤) هذا الحديث لا أصل له بهذا اللفظ.

قال ابن حجر: (هذا اشتهر في كلام الفقهاء والأصوليين، ولم نره في كتب الحديث، قال ابن كثير: لم أر له سنداً قط، وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي عنه مراراً فلم يعرفاه. وكذا قال السبكي: أنه سأل الذهبي عنه فلم يعرفه) موافقة الخبر الخبر ١/ ٥٢٧.

وقال العجلوني: (ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي... وقال في الدرر كالزركشي لا يعرف...) كشف الخفاء ١/ ٣٦٤.

وقد جاء ما يؤدي معنى هذا الحديث وهو قوله: ﷺ: **«... وإنما قولي لمائة امرأة كقولي أو مثل قولي لامرأة واحدة»**. قال الحافظ ابن حجر: هذا حديث صحيح وذكر أن الحديث أخرجه ابن حبان والنسائي وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم.

انظر: موافقة الخبر الخبر ١/ ٥٢٧، وانظر كشف الخفاء ١/ ٣٦٤.

وهو نص في المسألة[١].

نوقش هذا الدليل: بأن الحديث لم يثبت عن النبي ﷺ[٢].

الدليل الثالث: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الرجوع في أحكام النوازل والحوادث إلى قضايا النبي ﷺ التي قضى بها في وقائع خاصة.

كرجوعهم في أمر الزنا إلى واقعة ماعز[٣]، وفي دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك، وغيرهما من الوقائع، ولولا أن ما ثبت في حق الواحد يثبت لغيره لم يرجعوا إلى هذه القضايا الخاصة[٤].

نوقش هذا الدليل: بأن رجوع الصحابة في قضاياهم إلى هذه القضايا الخاصة، إنما كان بطريق القياس لاستواء القضيتين في المعنى، لا بمجرد الخطاب[٥].

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ٤١٤، وانظر العدة ٢/ ٣٣١، وروضة الناظر ٢/ ٦٤٢.

(٢) الآيات البينات على المحلي ٢/ ٤١٠، ونشر البنود ١/ ٢٣١.

(٣) هو الصحابي ماعز مالك الأسلمي، يقال: اسمه غريب، وماعز لقب له، وقصته مشهور، وقال عليه الصلاة والسلام: **«لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم»**.

انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٣/ ٣٣٧.

(٤) العدة ١/ ٢٣٥ إلى ٢٣٨، وروضة الناظر ٢/ ٦٤٢، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٤١٥.

(٥) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٤، وبيان المختصر ٢/ ٤١٠.

المبحث العاشر

صيغ جمع المذكر مظهرة أو مضمرة تتناول النساء

والمقصود: أن صيغ الجمع الموضوعة للمذكر بحسب الصيغة، وبحسب المادة تتناول المذكر والمؤنث[1]، كالمسلمين والمؤمنين، والأبرار والمتقين، وكلوا، وصوموا، ونحو ذلك، إذا وردت في لسان الشارع هل تتناول النساء من غير دليل خارجي، أو لابد من دليل؟

اختلف في ذلك[2].

أما صيغ الجمع المختصة بالذكور، كرجال، فلا تتناول النساء اتفاقاً، كما أن الصيغ الموضوعة لهما، كالناس والإنس والبشر تتناول النساء اتفاقاً[3].

رأي شيخ الإسلام:

يميل شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- إلى أن صيغ جمع المذكر مظهرة أو مضمرة تتناول النساء من غير حاجة إلى دليل منفصل.

يدل على ذلك قوله رحمه الله مستدلاً على أن النساء في الجنة يرين الله سبحانه وتعالى: (وكذلك قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[4] قد فسر بالرؤية، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾[5]، فإن هذا كله يعم الرجال والنساء.

---

(١) نشر البنود ١/ ٢٢٥، ومراقي السعود ص: ٢٠١.

(٢) نهاية الوصول ٤/ ١٣٩٢، ١٣٩٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥١٦، والبحر المحيط ٣/ ١٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٥، ونشر البنود ١/ ٢٢٥.

(٣) نهاية الوصول ٤/ ١٣٩٠، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥١٦، والبحر المحيط ٣/ ١٧٦، والمختصر في أصول الفقه ص: ١١٤، ونشر البنود ١/ ٢٢٥.

(٤) سورة السجدة آية رقم: ١٧.

(٥) سورة المطففين آية رقم: ٢٢، ٢٣.

واعلم أن الناس قد اختلفوا في صيغ جمع المذكر مظهرة ومضمرة مثل المؤمنين والأبرار، وهو هل يدخل النساء في مطلق اللفظ أو لا يدخلن[١] إلا بدليل؟ على قولين:...)[٢].

ثم ذكر القولين، وبعد ذلك قال: (وعلى كل قول فالدلالة من صيغ الجمع المذكر متوجهة، كما أنها متوجهة بلا تردد من صيغة: مَنْ وأهل والناس ونحو ذلك)[٣].

وتردد كلامه -رحمه الله تعالى- فلم يرجح أحد القولين، وإنما حكى الخلاف، وذلك في موضعين:

أولهما: قوله: (أن قوله ﷺ: «فزوروها» صيغة تذكير وصيغة التذكير إنما تتناول الرجال بالوضع، وقد تتناول النساء أيضاً على سبيل التغليب، لكن هذا فيه قولان: قيل: إنه يحتاج إلى دليل منفصل وحينئذ فيحتاج تناول ذلك للنساء إلى دليل منفصل، وقيل: إنه يحمل على ذلك عند الإطلاق، وعلى هذا فيكون دخول النساء بطريق العموم الضعيف...)[٤].

الثاني: قوله: (... قوله «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» هذا خطاب للرجال دون النساء، فإن اللفظ لفظ مذكر، وهو مختص بالذكور، أو متناول لغيرهم بطريق التبع، فإن كان مختصاً بهم فلا ذكر للنساء، وإن كان متناولاً لغيرهم كان هذا اللفظ عاماً، وقوله: «لعن الله زوارات القبور»[٥] خاص بالنساء دون الرجال... وإذا كان هذا خاصاً ولم يعلم أنه متقدم

---

(١) في الكتاب المطبوع: أولا يدخلون، ولعله خطأ مطبعي.

(٢) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٩.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٤٤،والفتاوى الكبرى ٣/ ٤٩، ٥٠.

(٥) رواه أبو هريرة مرفوعاً، أخرجه أحمد في مسنده ٢/ ٣٣٧، وابن ماجه في كتاب الجنائز (٦)، باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء للقبور (٤٩)،برقم (١٥٧٦).والترمذي في كتاب الجنائز (٨)، باب كراهية زيارة القبور للنساء (٦٢)، برقم (١٠٥٦)، وقال حديث حسن صحيح. وصححه الألباني.انظر أحكام الجنائز وبدعها ص:١٨٥.
كما رواه حسان بن ثابت مرفوعاً. أخرجه أحمد في مسنده ٣/ ٢٤٢، وابن ماجه برقم (١٥٧٤)، وغيرهما، وذكر الألباني أن هذا الحديث بهذا الإسناد مقبول. انظر أحكام الجنائز ص:١٨٦.

على الرخص كان متقدماً على العام...)[١].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن صيغ الجمع المذكرة مظهرة أو مضمرة تتناول النساء من غير حاجة إلى دليل منفصل.

وهذا القول مذهب أكثر الحنابلة، ذكر ذلك ابن النجار[٢].

وذكر شيخ الإسلام أنه المشهور عند الحنابلة[٣].

وهو اختيار أبي يعلى[٤] وابن قدامة[٥] وأبي البركات[٦]، وابن النجار[٧].

كما أنه مذهب أكثر الحنفية.

قال الصيمري: (فعندنا: يدخل فيه الذكور والإناث)[٨]، وقال السرخسي: (فالمذهب عندنا أنه يتناول الذكور والإناث جميعاً)[٩]، وذكره أبو الثناء اللامشي عن عامة الحنفية[١٠]،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٦٠، ٣٦١، والفتاوى الكبرى ٣/ ٦٠.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٧.

(٤) العدة ٢/ ٣٥١.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٧٠٢، ٧٠٣.

(٦) المسودة ص:٤٦.

(٧) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٥.

(٨) مسائل الخلاف في أصول الفقه ص:١٠٣.

(٩) أصول السرخسي ١/ ٢٣٤.

(١٠) كتاب في أصول الفقه له ص: ١٠١.

ونسبه الكمال بن الهمام إلى الحنفية[١].

وهو مذهب بعض المالكية: اختاره ابن خويز منداد[٢]، والقاضي عبدالوهاب[٣]، وابن العربي[٤]، وابن جزي[٥].

وكذلك مذهب بعض الشافعية، ذكر ذلك الشيرازي[٦].

كما نُسب إلى الظاهرية[٧]، واختاره أبو بكر بن داود[٨]، وابن حزم[٩].

القول الثاني: إن صيغ الجمع المذكرة مظهرة أو مضمرة لا تتناول النساء إلا بدليل منفصل.

وهذا القول مذهب بعض الحنفية[١٠]: اختاره الأسمندي[١١] ومحب الله بن عبدالشكور[١٢].

---

(١) التحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٢٣٤.

(٢) إحكام الفصول ص:٢٤٤.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص:١٩٨.

(٤) المحصول في أصول الفقه ١/ ١٣٣.

(٥) تقريب الوصول ص: ١٤٨.

(٦) شرح اللمع ١/ ٢٧٣.

(٧) نهاية الوصول ٤/ ١٣٩٣.

(٨) شرح اللمع ١/ ٢٧٣.

(٩) الإحكام في أصول الأحكام له ٣/ ٣٣٦، ٣٣٧.

(١٠) كتاب في أصول الفقه للامشي ص:١٠١.

(١١) بذل النظر ص:١٨٩.

(١٢) مسلم الثبوت ١/ ٢٧٣.

كما أنه مذهب بعض المالكية: اختاره أبو الوليد الباجي[(١)]، وابن الحاجب[(٢)]، والقرافي[(٣)].

وهو مذهب أكثر الشافعية[(٤)]: اختاره الشيرازي[(٥)]، وابن السمعاني[(٦)]، والغزالي[(٧)]، والرازي[(٨)]، والآمدي[(٩)]، وصفي الدين الهندي[(١٠)]، وابن السبكي[(١١)].

كما اختاره بعض الحنابلة، كأبي الخطاب[(١٢)]، والطوفي[(١٣)].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يوافق أكثر أصحابه، وأكثر الحنفية، وبعض المالكية وبعض الشافعية، والظاهرية.

ويخالف مذهب بعض أصحابه، وبعض الحنفية، وبعض المالكية، وأكثر الشافعية.

الأدلـــة:

ذكر شيخ الإسلام دليلين على أن خطاب التذكير يتناول النساء من غير حاجة إلى دليل منفصل، هما:

---

(١) إحكام الفصول ص:٢٤٤.

(٢) المختصر بشرح بيان المختصر ٢/ ٢١٢.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص:١٩٨.

(٤) البحر المحيط ٣/ ١٧٨، ١٧٩.

(٥) شرح اللمع ١/ ٢٧٣.

(٦) قواطع الأدلة ص:١٨٦.

(٧) المستصفى ٣/ ٢٩٧.

(٨) المحصول ٢/ ٣٨١.

(٩) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٥ وما بعدها.

(١٠) نهاية الوصول ٤/ ١٣٩٣، ١٣٩٤.

(١١) جمع الجوامع مع المحلي ٢/ ٤٠٧ بشرح الآيات البينات.

(١٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٩١.

(١٣) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥١٦.

الدليل الأول: أن المعروف في لغة العرب أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر، ولهذا فإنه يقال للنساء إذا انفردن: ادخلن، وإذا كان معهن رجل، قيل: ادخلوا، ولا يقال: ادخلن، وادخل، فإذا ثبت ذلك صح ما قلناه.

يقول شيخ الإسلام: (... أشهرهما عند أصحابنا ومن وافقهم أنهم يدخلون بناء على أن من لغة العرب إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلبوا المذكر)[١].

نوقش هذا الدليل: بأنه يسلم أن العرب في استعمالاتهم يغلبون جانب الذكورية عند إرادتهم التعبير عن جمع فيه ذكور وإناث، ويكون هذا من باب التجوز، وليس هذا محل النزاع، وإنما محله: الجمع المذكر إذا ورد مطلقاً، هل يدل ظاهراً على دخول النساء، أو لا؟

وليس فيها ذكر دلالة على أنهن يدخلن عند الإطلاق[٢].

الدليل الثاني: إن المعهود في خطاب الشارع أن يعم الرجال والنساء بلفظ الجمع المذكر مضمراً أو مظهراً، كما في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٥]، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[٦]، وقوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾[٧]، وقوله: ﴿إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ﴾[٨]، ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾[٩]، وغيرها

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٧، وانظر هذا الدليل في العدة ٢/ ٣٥٣، وروضة الناظر ٢/ ٧٠٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٢١.

(٢) الأحكام للآمدي ٢/ ٢٨٧.

(٣) سورة البقرة آية رقم: ٢.

(٤) سورة البقرة آية رقم: ٩٧.

(٥) سورة التوبة آية رقم: ١١٢.

(٦) سورة البقرة آية رقم: ١٥٥.

(٧) سورة التحريم آية رقم: ١٢.

(٨) سورة يوسف آية رقم: ٢٩.

(٩) سورة البقرة آية رقم: ٣٨.

من الخطابات الشرعية، فإذا ورد هذا النوع من الخطاب مطلقاً حمل على المعنى المعهود، وهو عمومه للقسمين، من غير حاجة إلى دليل منفصل.

يقول شيخ الإسلام: (... وقد عهدنا من الشارع في خطابه أن يعم القسمين ويدخل النساء بطريق التغليب وحاصله أن هذه الجموع تستعملها العرب تارة في الذكورة المجردين وتارة في الذكور والإناث، وقد عهدنا من الشارع أن خطابه المطلق يجري على النمط الثاني)[1].

نوقش هذا الدليل: بأن دخول النساء في خطاب التذكير ليس مطرداً، بدليل أن النساء فارقن الرجال في كثير من الأحكام الثابتة بخطاب التذكير، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾[2]، وقوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[3]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾[4]، وقوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[5]، وغير ذلك، فإذا ثبت الاشتراك تارة، والافتراق تارة، لم يصح الاستدلال بمجرد خطاب التذكير على دخول النساء من غير دلالة أخرى[6].

يمكن أن يجاب عن ذلك، فيقال: إنه وإن فارقت النساء الرجال في بعض الأحكام الثابتة بخطاب التذكير، فإن الغالب الكثير في هذا النوع من الخطابات الشرعية دخول النساء، كما هو ظاهر لكل ناظر في الأحكام الشرعية.

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٣٧، ٤٣٨، وانظر العدة ٢/ ٣٥٥، روضة الناظر ٢/ ٧٠٤.

(٢) سورة الحج آية رقم: ٧٨.

(٣) سورة التوبة آية رقم ٥.

(٤) سورة البقرة آية رقم: ٢١٦.

(٥) سورة الجمعة آية رقم: ٩.

(٦) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٨.

وعليه: فإذا ورد خطاب التذكير مجرداً حمل على العموم، لترجح العموم على الخصوص بالعادة الشرعية الغالبة.

وبما أن هذين الدليلين هما أهم ما استدل به أصحاب هذا القول، فإني أكتفي بهما[1].

(١) العدة ٢/ ٣٥٣ وما بعدها، وأصول السرخسي ١/ ٢٣٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٩١ وما بعدها.

المبحث الحادي العاشر

سبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه

إذا ورد دليل عام على سبب، فهل يجوز إخراج السبب عن حكم الدليل العام بحيث لا يتناوله؟

ومثاله: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[١]، قيل إن سببه رجل هاجر من مكة إلى المدينة لأجل امرأة كان يحبها تدعى أم قيس، فكانت هجرته لأجلها[٢].

فهل يجوز إخراج سبب الحديث أو نوعه عن مقتضى الحديث؟

والمراد بالسبب هنا: السبب الداعي للخطاب[٣]، كهجرة الرجل من أجل امرأة كما قيل في الحديث المتقدم.

وليس المراد به الموجب للحكم، كزنى ماعز رضي الله عنه فإنه سبب لرجمه[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب في كتاب كيف كان بدء الوحي (١) برقم (١).

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٥٣.

وقصة مهاجر أم قيس رواها وكيع عن الأعمش عن شقيق قال: خطب أعرابي من الحي امرأة يقال لها أم قيس، فأبت أن تزوجه حتى يهاجر، فهاجر فتزوجته، فكنا نسميه مهاجر أم قيس.

ذكر ذلك ابن رجب في جامع العلوم والحكم ص: ١٣.

وقال ابن حجر: «وقصة أم قيس رواها سعيد بن منصور قال أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال: من هاجر يبتغي شيئاً فإنما له ذلك، هاجر رجل ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس فكان يقال له مهاجر أم قيس»، ثم قال: «وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين» فتح الباري ١/ ١٦.

(٣) بذل النظر ص:٢٤٦،والبحر المحيط ٣/ ٢١٥.

(٤) قواطع الأدلة ص: ٣١٦، والبحر المحيط ٣/ ٢١٥.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن دلالة العام على سببه دلالة قطعية، لا يجوز إخراجه منه بالاجتهاد.

نصَّ على أن دلالته على السبب قطعية في قوله: (فإنه هو سبب اللفظ العام، وسبب اللفظ العام مراد فيه قطعاً)[(١)].

ويدل على ذلك قوله: (سبب اللفظ العام لابد أن يدخل فيه)[(٢)].

وقوله: (واللفظ العام إذا ورد على سبب فلا بد أن يكون مندرجاً فيه)[(٣)].

كما نصَّ على عدم جواز إخراجه من اللفظ العام في قوله: (والسبب الذي خرج عليه اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه)[(٤)].

وفي قوله: (وسبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه)[(٥)].

الأقـــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: إن سبب اللفظ العام داخل فيه قطعاً، لا يجوز إخراجه منه.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٢٠.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٦٩.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٤١، وانظر: شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٥٠٩.

(٤) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٥٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٦/ ٥٧.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين من الحنابلة[١] وغيرهم[٢].

وقد نقل -رحمه الله تعالى- اتفاق العلماء على ذلك في قوله: (والسبب الذي خرج عليه اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه باتفاق الناس)[٣].

كما نسبه إلى الإمام أحمد، وأخذ ذلك من قطع الإمام أحمد بدخول النبيذ في الآية المحرمة للخمر، لأن نبيذ التمر كان هو المعروف في المدينة عند نزول الخطاب.

وكذلك من قطع الإمام أحمد بدخول الاستماع إلى الإمام في الصلاة في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾[٤]، لأنه فيها ذكر سبب نزول الآية[٥].

وكذلك من قطعه بأن قولهم: إما أن يقضي أو يربي من الربا، لأن ذلك كان هو المشهور في الجاهلية.

يقول -رحمه الله تعالى-: (لهذا قطع أحمد بدخول النبيذ في آية الخمر، والاستماع إلى الإمام في قوله: ﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ وقطع بأنه «إما أن يقضي أو يربي» من الربا، وهذا كثير في كلامه)[٦].

---

(١) العدة ٢/ ٦١٢، وروضة الناظر ٢/ ٦٩٦، والمسودة ص:١٣٣، والمختصر في أصول الفقه ص: ١١٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٧.

(٢) إحكام الفصول ص:٢٧٢، والبرهان ١/ ٢٥٦، وقواطع الأدلة ص:٣٢٢، والمستصفى ٢/ ٢٦٧، ٢٦٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٠، ومنتهى الوصول ص:١٠٩، والإبهاج ٢/ ١٨٨، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٢٦٥، ومسلم الثبوت ١/ ٢٩٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٥٣.

(٤) سورة الأعراف آية رقم: ٢٠٤.

(٥) تفسير ابن كثير ٢/ ٢٩٢.

(٦) المسودة المحققة ١/ ٢٨٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٤٣.

كما نقل الباجي، وابن اللحام، الاتفاق على أن السبب لا يجوز إخراجه من اللفظ العام[١]، ونقله بعضهم عن الأكثر[٢].

القول الثاني: إن سبب اللفظ العام يجوز إخراجه عن حكم العام بالاجتهاد.

وهذا القول نقل عن أبي حنيفة تخريجاً من رأيه في بعض المسائل[٣].

كقوله: إن الحامل لا تلاعن لنفي الحمل مع أن آية اللعان نزلت في امرأة العجلاني وكانت حاملاً، وقوله: إن الأمة إذا جاءت بولد لا يلحق بالسيد إلا إذا أقر به ولو كانت فراشاً له، مع أن قوله ﷺ: «**الولد للفراش**»[٤]، سببه تنازع على ولد أمة[٥].

وفي نظري أن هذا القول لا يثبت عن أبي حنيفة -رحمه الله تعالى-، وذلك لسببين:

الأول: أني لم أجد أحداً من أصوليي الحنفية ينسب صراحة هذا القول إليه.

الثاني: أن هذا الرأي لا يصح تخريجه من مذهبه في المسائل الفقهية المذكورة، لأنه يمكن توجيه مذهبه فيها بما لا يستلزم القول بجواز إخراج سبب الدليل العام عن حكمه بالاجتهاد.

وذلك بأن يقال: إن صورة السبب المتنازع فيها لم تكن داخلة ــ عند أبي حنيفة ــ ضمن أفراد الدليل العام، إما لعدم ثبوت الأخبار المقتضية لذلك عنده، وإما بحمل الدليل العام على معنى يمنع دخول صورة السبب المتنازع فيها، والإخراج فرع الدخول.

---

(١) إحكام الفصول ص: ٢٧٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٤٢.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢١٦، والمختصر في أصول الفقه ص:١١٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٨٧.

(٣) تيسير التحرير ١/ ٢٦٥، والبرهان ١/ ٢٥٦، ٢٥٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٠، والبحر المحيط ٣/ ٢١٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٤٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة في كتاب البيوع (٣٠)،باب تفسير المشبَّهات (٣) برقم (٢٠٥٣).

(٥) البرهان ١/ ٢٥٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٦٠، والبحر المحيط ٣/ ٢١٧.

يؤيد ذلك: أن الحنفية يرون أن اللعان لأجل نفي الحمل لا يكون إلا بعد أن تضع المرأة، لاحتمال أن يكون ما في بطنها ريحاً وليس ولداً[(١)].

ويجيبون عن الأخبار التي يحتج بها مخالفوهم: أن اللعان فيها كان من أجل القذف الصريح بالزنا، لا من أجل نفي الحمل[(٢)].

أما في المسألة الثانية، فقد أجاب بعض الحنفية: أن أبا حنيفة لم يخرج السبب، لأن الأمة لا تكون -عنده- فراشاً بمجرد الوطء، بل إذا صارت أم ولد.

وإطلاق الفراش على وليدة زمعة لا يستلزم كون الأمة مطلقاً فراشاً، لجواز كونها كانت أم ولده[(٣)].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى رحمه الله أن قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»، عام في الأعمال الشرعية، وغيرها، لأن سبب الحديث: رجل هاجر من مكة إلى المدينة لأجل امرأة كان يحبها، والهجرة سفر من مكان إلى مكان، وهو عمل عادي، وسبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه[(٤)].

٢- يرى رحمه الله أن فسخ الحج إلى العمرة بقصد التمتع جائز، بل هو الأفضل.

ومما استدل به: قوله ﷺ: «**دخلت العمرة في الحج...**»[(٥)]، وهو يعم من اعتمر أولاً، أو نوى الحج ابتداء، ولا يجوز أن يكون المراد بالحديث من نوى العمرة أولاً فقط، أو أن المراد

---

(١) المبسوط، للسرخسي ٧/ ٤٤، ٤٥، وانظر: بداية المجتهد ٢/ ١١٧، ونيل الأوطار ٦/ ٢٧٥.

(٢) المبسوط ٧/ ٤٥.

(٣) التحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٢٦٥، ومسلم الثبوت ١/ ٢٩١.

(٤) مجموع الفتاوى ١٨/ ٢٥٢، ٢٥٣.

(٥) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس في كتاب الحج (١٥) باب جواز العمرة في أشهر الحج (٣١)، برقم (١٢٤١).

به جواز العمرة في أشهر الحج سواء حج أو لم يحج[1]، لأن سبب هذا الخطاب: ما حصل في حجة الوداع من أمره ﷺ أصحابه الذين أهلوا بالحج ولم يسوقوا الهدي، أن يفسخوا حجهم إلى عمرة[2]، وسبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه.

٣- يرى رحمه الله جواز زيارة قبر الكافر من أجل الاعتبار، لقوله ﷺ: «**فزوروا القبور، فإنها تذكر الموت**».

وزيارة قبر الكافر واجبة الدخول في هذا العموم، لأنه سببه.

يدل على ذلك ما جاء في صحيح مسلم: أن النبي زار قبر أمه فبكى، وأبكى من حوله، فقال: «**استأذنت ربي أن أستغفر لها فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها، فأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تذكر الموت**»[3].

٤- يرى رحمه الله: أنه لا يجوز إخراج الخمر المتخذة من التمر والشعير عن العمومات المحرمة للخمر، لأن هذا النوع من الخمر كان سبب الخطاب، إذ أنه الذي كان يشرب في المدينة قبل تحريم الخمر[4].

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٥٠٨، ٥٠٩.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٥٠٧.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٦٩، ٦٧٠.

والحديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة في كتاب الجنائز (١١)، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (٣٦).

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٦٤.

المبحث الثاني عشر

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

تقدم في المبحث السابق أن سبب الخطاب العام مندرج فيه، لا يجوز إخراجه منه، عند أكثر الأصوليين أو عامتهم.

وموضوع هذا المبحث: ما عدا صورة السبب من الصور، هل هي مندرجة في العموم التفاتاً إلى عموم اللفظ؟ أو أن الحكم خاص بصورة السبب التفاتاً إلى كون اللفظ العام ورد عليها.

ومثال ذلك: قوله ﷺ: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»[1]، هل هو عام في كل شرط؟ أو هو خاص بسببه، وهو شرط الولاء لغير المعتق؟

والمراد بالسبب -هنا، كما تقدم في المبحث السابق-: الداعي للخطاب، لا الموجب للحكم.

وذكر شيخ الإسلام: أن السب قد يكون سؤالاً، أو غيره.

والسؤال سبب متصل، كأن يسأل سائل النبي ﷺ فيجيبه، أو يسأله فينزل القرآن، إلا أن الأول أظهر اتصالاً[2].

(وفي معنى السؤال أن تحكى للنبي ﷺ حكاية فيفتي فيها، أو يختصم إليه خصمان، فيقص أحدهما كلاما فيحكم عقيبه، لأن الحاكي والخصم في معنى طالب الحكم)[3].

---

(١) أخرجه البخاري من حديث عائشة في كتاب البيوع (٣٠)، باب إذا اشترط شروطاً في البيع لا تحل (٧٣) برقم (٢١٦٨).

(٢) المسودة المحققة ١/ ٢٧٥، ولم يُنسب إليه في المطبوعة ص:١٣١، ١٣٢.

(٣) المسودة المحققة ١/ ٢٧٦، ولم يُنسب إليه في المطبوعة ص:١٣٢.

أما غير السؤال فهو منفصل.

وذكر أنه يمكن أن يسمى السؤال سبباً علمياً، وغير السؤال سبباً كونياً[١].

ثم قال بعد ذلك: (فالعبارة الجامعة أن يقال السبب إما طلبي أو غير طلبي)[٢].

ويعني بالطلبي السؤال وما في معناه، وغير الطلبي الحادثة والواقعة إذا لم يقارنها سؤال أو ما في معناه.

فالحاصل: أن السبب إما أن يكون سؤالاً، أو واقعة لم يقارنها سؤال، أو يقال: إما سبب متصل، أو سبب منفصل.

أو: إما سبب طلبي، أو سبب غير طلبي.

وقد حكى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- الاتفاق على أن العام الوارد على سبب ليس مختصاً بالسبب المعين الذي ورد عليه الخطاب العام، كبئر بضاعة التي هي سبب قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»، وكأعيان من نزلت فيهم آية الظهار، والقذف، والمحاربة.

وإنما النزاع في نوع السبب، هل يقصر عليه اللفظ العام؟

يقول رحمه الله: (والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين: إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ)[٣].

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٩.

ويقول: (وإن كان من أسباب نزول الآيات ما كان موجوداً في العرب فليس شيء من الآيات مختصاً بالسبب المعين الذي نزل فيه باتفاق المسلمين، وإنما تنازعوا: هل يختص بنوع السبب المسؤول عنه؟ وأما بعين السبب فلم يقل أحد من المسلمين: إن آيات الطلاق، أو الظهار، أو اللعان، أو حد السرقة والمحاربين، وغير ذلك، يختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية)(١).

ويقول: (ثم السبب سواء كان سؤالاً أو غيره، إما أن يكون عيناً أو نوعاً، فأما إن كان عيناً، فلا يقتصر على العين بالاتفاق، وإنما الخلاف هل يقصر على نوع العين)(٢).

وذكر نحو ذلك في موضع آخر(٣).

وخلاصة محل النزاع -إضافة إلى ما ذكره شيخ الإسلام-: الخطاب العام المستقل الوارد على سبب، ولم يقترن به ما يشعر بالعموم أو الخصوص(٤).

والمراد بالمستقل: الوافي بالمقصود مع قطع النظر عن السبب(٥).

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن العبرة في العام الوارد على سبب بعموم اللفظ لا بخصوص نوع السبب.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٤.

(٢) المسودة المحققة ١/ ٢٧٥، ولم ينسب إليه في المطبوعة ص:١٣٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/ ١٤٨.

(٤) هذا خلاصة مجموع ما ذُكر في قواطع الأدلة ص:٣١٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٦، ٢٥٧، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٤٠ إلى ١٧٤٦، والإبهاج ٢/ ١٨٣، ١٨٤، والبحر المحيط ٣/ ١٩٨ إلى ٢٠٢، ٢١٠، ٢١١، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٣، ٢٦٤.

(٥) تيسير التحرير ١/ ٢٦٤.

نصَّ على ذلك في قوله: (وهذا الحديث، وإن خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتق، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء...)[١].

ويشير بقوله: «وهذا الحديث»، إلى قوله ﷺ: **«ما بال أقوام يشترطون شروطا ليس في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»**.

كما يدل على ذلك قوله: (والمقصود هنا: أن بعض آيات القرآن، وإن كان سببه أموراً، كانت في العرب، فحكم الآيات عام يتناول ما تقتضيه لفظاً ومعنى في أي نوع كان)[٢].

وكذلك قوله: (فإذا رؤي رجل على زنا، فقيل له: اتق الله، كان أمراً له بعموم التقوى، داخلاً فيه خصوص ترك ذلك الزنى، لأن سبب اللفظ العام، لابد أن يدخل فيه، كذلك إذا قيل: إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم، كان أمراً بعموم المخالفة، داخلا فيه المخالفة بصبغ اللحية، لأنه سبب اللفظ العام)[٣]. فحمل رحمه الله الخطاب على عمومه مع وروده على سبب خاص.

ومع أنه رحمه الله يرى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص نوع السبب، إلا أنه نبه على أهمية معرفة أسباب الخطابات الشرعية، فـ (معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب)[٤]، كما أنه (ينتفع بالسبب في معرفة جنس الحكم تارة، وفي صفته تارة، وفي محله أخرى)[٥]، ولهذا عظم خطأ كثير من المتفقهين والأصوليين والمفسرين

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ٤٤، ٥٨، والفتاوى الكبرى ٤/ ١٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣١، ٣٢.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٦٩.

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٣٩.

(٥) المسودة المحققة ١/ ٢٧٥، ولم يُنسب إليه في المطبوعة ص:١٣١.

والمتصوفة، بسبب عدم إحاطتهم بأسباب الخطابات الشرعية[(١)].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

وهو ما سيتبين بعد بيان أهم الأقوال في المسألة فيما يلي:

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال، أهمها ما يأتي:

القول الأول: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص نوع السبب.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين.

نسبه شيخ الإسلام: إلى عامة العلماء[(٢)]، وصفي الدين الهندي: إلى أكثر الفقهاء ومعظم الأصوليين[(٣)].

وهو مذهب أكثر الحنابلة: فهو رواية منصوصة عن الإمام أحمد[(٤)]، واختاره أكثرهم، كأبي يعلى[(٥)]، وأبي الخطاب[(٦)]، وابن قدامة[(٧)]، وأبي البركات[(٨)]، والطوفي[(٩)]، وابن اللحام[(١٠)]، وغيرهم[(١١)].

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ٤٤، ٥٨.

(٣) نهاية الوصول ٥/ ١٧٤٤.

(٤) المسودة ص:١٣٠.

(٥) العدة ٢/ ٦٠٧.

(٦) التمهيد له ٢/ ١٦١.

(٧) روضة الناظر ٢/ ٦٩٣.

(٨) المسودة ص:١٣٠.

(٩) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٠٢.

(١٠) المختصر له ص:١١٠.

(١١) مختصر التحرير ص:٤٣، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص: ٢٤٠.

كما أنه مذهب الحنفية[١].

وكذلك أكثر المالكية: ذكر أبو الوليد الباجي أنه رواية عن الإمام مالك، وأنه قول أكثر المالكية العراقيين[٢]، وحكى ابن العربي عن علماء المذهب: أن هذا هو الذي يقتضيه مذهب الإمام مالك[٣].

وهو اختيار ابن خويزمنداد، وأبي الوليد الباجي[٤]، وابن الحاجب[٥]، والقرافي[٦]، وابن جزي[٧]، وغيرهم[٨].

وهو مذهب أكثر الشافعية.

نسبه أكثرهم إلى الإمام الشافعي[٩]، وصحح نسبته إليه ابن السبكي والزركشي[١٠].

وهو اختيار أكثرهم، كالشيرازي[١١]، وأبي المعالي[١٢]، وابن السمعاني[١٣]، والغزالي[١٤]،

---

(١) مسائل الخلاف ص:١٥٦، وأصول السرخسي ١/ ٢٧٢، وميزان الأصول ص:٣٣٠، وبذل النظر ص:٢٤٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٦٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٩٠.

(٢) إحكام الفصول ص:٢٧٠.

(٣) المحصول ٢/ ١٤٠.

(٤) إحكام الفصول ص: ٢٧٠.

(٥) منتهى الوصول ص:١٠٨.

(٦) تنقيح الفصول ص:٢١٦.

(٧) تقريب الوصول ص: ١٤٤.

(٨) إحكام الفصول ص: ٢٧٠، ومراقي السعود ص:٢٢٣.

(٩) قواطع الأدلة ص:٣١٩.

(١٠) الإبهاج ٢/ ١٨٥، والبحر المحيط ٣/ ٢٠٤.

(١١) التبصرة ص:١٤٤.

(١٢) البرهان ١/ ٢٥٥.

(١٣) قواطع الأدلة ص:٣١٦.

(١٤) المستصفى ٣/ ٢٦٤.

وابن برهان[١]، والرازي[٢]، والآمدي[٣]، وصفي الدين الهندي[٤]، وغيرهم[٥].

القول الثاني: إن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

وهو مذهب بعض المالكية، ورواية عن الإمام مالك[٦].

ونُسب إلى الإمام الشافعي[٧]، واختاره بعض الشافعية[٨]، كالمزني، وأبي بكر القفال، وأبي بكر الدقاق[٩].

كما أنه مذهب بعض الحنابلة، ذكر ذلك ابن اللحام[١٠]، وذكره شيخ الإسلام رواية عن الإمام أحمد، وأخذ ذلك مما ذكره الخلال: من أن محتجاً احتج عنده على مسألة بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[١١]. فأجاب: بأن ماذكر ليس مندرجاً تحت الآية، لأن الآية إنما وردت فيما كان يجري من ربا في زمن الجاهلية حيث كان يقول أحدهم لمدينه إما أن تقضي، وإما أن تربي.

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ٢٢٧.

(٢) المحصول ٣/ ١٢٥.

(٣) الإحكام له ٢/ ٢٥٨.

(٤) نهاية الوصول ٥/ ١٧٤٧.

(٥) انظر المنهاج للبيضاوي ٢/ ١٨٣ مع الإبهاج، والبحر المحيط ٣/ ٢٠٣.

(٦) إحكام الفصول ص: ٢٧٠.

(٧) البرهان ١/ ٢٥٣، والإحكام ٢/ ٢٥٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٠٢.

(٨) البحر المحيط ٣/ ٢٠٢.

(٩) نهاية الوصول ٥/ ١٧٤٦، والبحر المحيط ٣/ ٢٠٢.

(١٠) المختصر في أصول الفقه ص: ١١٠.

(١١) سورة البقرة آية رقم: ٢٨٠.

قال -رحمه الله تعالى-: (... وعن أحمد ما يدل على أن اللفظ العام الوارد على سبب لا يؤخذ بعمومه، لكن يقصر على السبب، وذلك من لفظين: أحدهما في عدة[1] الخلال، وهو صريح في ذلك، فإن محتجاً احتج عنده على مسألة بقوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، فأجاب: بأن هذا إنما ورد في ربا كان بين أهل الجاهلية، يعني وليس هذا مما دخل تحت الآية، واللفظ الثاني: هو مسألة حد الإكراه من عمد الأدلة لابن عقيل، وقد نبه ابن عقيل على هذا والرواية لفظها في العلم للخلال، وهي صريحة جداً)[2].

ويقول ابن اللحام: (والمذهب الثاني: العبرة بخصوص السبب، وذكره أبو العباس رواية عن أحمد أخذا مما ذكره الخلال في عمدته: أن محتجاً احتج عند أحمد على مسألة بقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾، فأجاب أحمد بأن هذا إنما ورد في زمانين، يعني: وليس هذا مما دخل تحت الآية)[3].

القول الثالث: إن العام الوارد على سبب يتوقف فيه، فلا يحمل على عمومه، ولا على خصوص السبب إلا بدليل.

وهذا القول حكاه بعض الأصوليين[4].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

---

(١) هكذا، وفي نسخة جامع، وفي المطبوعة عدة.

(٢) المسودة المحققة ١/ ٢٧٤، ولم ينسب إليه في المطبوعة ص:١٣٠، ١٣١.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٤٠.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٢١٠.

١ - إذا اشترط شرط منهي عنه في البيع أو العتق أو الهبة أو النكاح أو الإجارة أو النذر فهو شرط باطل لا يلزم الوفاء به، أخذاً بعموم قوله ﷺ: **«ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل...»**[١] مع أنه من العام الوارد على سبب وهو شرط الولاء لغير المعتق.

٢ - إذا شرط الواقف شرطاً منهياً عنه فشرطه باطل لا يلزم الوفاء به[٢]، وذلك كأن يشترط على الموقوف عليهم أن يعتقدوا بعض البدع أو بعض الأقوال المحرمة، أو يشترط على الإمام أو المؤذن ترك بعض سنن الصلاة والأذان، أو أن يقيموا الصلاة منفردين، أو أن تقام صلاة العيد في المدرسة أو في المسجد مع إقامة المسلمين لصلاة العيد على السنة[٣].

أو يشترط إسراج المصابيح على القبور[٤]، وذلك أخذاً بعموم الحديث السابق.

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ٢٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ٢٧، ٢٨، ٤٣، ٤٤.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ٤٤.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ٤٥.

المبحث الثالث عشر
ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم في المقال

والمقصود: أنه إذا ورد على النبي ﷺ قضية، فأجاب عنها، من غير استفصال عن حالها، مع أنها تقع على أكثر من حال، فهل ينزل جوابه منزلة العام، فيثبت الحكم للقضية على أي حال من أحوالها؟

ويمثل الأصوليون لذلك: بقصة غيلان بن سلمة، وهي: أنه أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن»[1] من غير أن يستفصله، هل وقع نكاحه عليهن دفعة واحدة، أو مرتباً؟[2].

---

(١) هذا الحديث روي موصولاً ومرسلاً.

أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر في كتاب النكاح (٩)، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة (٤٠)،برقم (١٩٥٣). والترمذي من حديث ابن عمر في كتاب النكاح (٩)، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة (٣٢) برقم (١١٢٨). والحاكم في مستدركه من حديث ابن عمر ٢/ ١٩٢. وغيرهم. وقال الحاكم: (وقد حكم مسلم بن الحجاج أن هذا الحديث مما وهم فيه معمر بالبصرة، فإن رواه عنه ثقة خارج البصريين حكمنا بالصحة، فوجدت سفيان الثوري وعبد الرحمن بن محمد المحاربي، وعيسى بن يونس، وثلاثتهم كوفيون، حدثوا به عن معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه ﷺ) المستدرك ٢/ ١٩٢.

وقال الألباني: (وبالجملة فالحديث صحيح بمجموع طرقه عن سالم عن ابن عمر، وقد صححه ابن حبان والحاكم والبيهقي وابن القطان) إرواء الغليل ٦/ ٢٩٤.

(٢) البرهان ١/ ٢٣٧، والمحصول ٢/ ٣٨٧، وتلقيح الفهوم ص:٤٤٩.

فهل ينزل ترك استفصاله ﷺ منزلة العموم في المقال، فيعم الحكم الحالتين، أو لا؟

اختلف الأصوليون في ذلك.

ومحل الخلاف: إذا لم يتبين لنا اطلاع النبي ﷺ على خصوص حال القضية، أما إذا تبين ذلك فلا يثبت فيها العموم[1].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام: أن ترك الاستفصال من النبي ﷺ عن الواقعة الواردة عليه، مع قيام الاحتمال أن تكون على أكثر من حال، ينزل منزلة العموم في المقال، فيثبت الحكم للواقعة على أي حال كانت من الأحوال المحتملة.

نص على ذلك في قوله: (... فأجابهم النبي ﷺ جواباً عاماً مطلقاً، بأن يلقوها وما حولها وأن يأكلوا سمنهم، ولم يستفصلهم، هل كان مائعاً أو جامداً، وترك الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال)[2].

وفي قوله: (فإطلاق ﷺ الجواب من غير تفصيل يوجب العموم، إذ السؤال كالمعاد في الجواب، فكأنه قال: إذا وقعت الفأرة في السمن فألقوها وما حولها وكلوا سمنكم، وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يتنزل منزلة العموم في المقال)[3].

وقال -في موضع آخر مشيراً إلى وجه الاستدلال من الحديث-: (وهذا شبيه بقول الشافعي: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال)[4].

---

(١) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٢/ ٤٥٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥١٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٢٧.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٧٢.

كما يدل على ذلك قوله: (وكان الذين يصلون خلفه جماعة كثيرة، وقد طال انتظارهم وناموا، ولم يستفصل أحداً، لاسئل، ولا سأل الناس: هل رأيتم رؤياً، أو هل مكّن أحدكم مقعدته؟ أو هل كان أحدكم مستنداً؟ وهل سقط شيء من أعضائه على الأرض، فلو كان الحكم يختلف لسألهم)[1].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: إن ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.

يقول العلائي: (والقول بترك الاستفصال متفق عليه في الجملة، وإن خالف بعضهم في صور منه، فذلك لوجود معارض راجح في نظر المخالف)[2].

وذكر أبو البركات: (أنه ظاهر كلام الإمام أحمد وأصحابه، لأنهم احتجوا في مواضع كثيرة بترك الاستفصال)[3].

وهو اختيار ابن العربي[4]، والأبياري[5]، والقرافي[6]، وابن جزي[7]، وغيرهم من المالكية[8].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٩١، كما ذكر هذه القاعدة في مواضع من كتابه شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ١٣٦، ٢٩٢، في معرض بيان أدلة بعض الأقوال.

(٢) تلقيح الفهوم ص:٤٥٤.

(٣) المسودة ص:١٠٩.

(٤) المحصول له ٢/ ١٣٩.

(٥) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٢/ ٤٥٥.

(٦) العقد المنظوم ١/ ٣٣٢.

(٧) تقريب الوصول ص:١٤٠.

(٨) مراقي السعود ص:١٩٨، وسلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان ص:١٩٣، ١٩٤.

كما أنه مذهب الشافعي[١]، وبعض الشافعية، كابن السمعاني[٢]، وصفي الدين الهندي[٣]، والعلائي[٤]، وابن السبكي[٥].

القول الثاني: إنه لا ينزل منزلة العموم، بل يكون الكلام مجملا.

وهذا القول نسب إلى الإمام أبي حنفية[٦]، أخذا من مذهبه فيمن أسلم وتحته أكثر من أربع، فليس له الاختيار منهن إلا إذا كان عقده عليهن دفعة واحدة ولم يجعل قوله ﷺ: «**أمسك أربعا وفارق سائرهن**» متناولاً للحالة الأخرى، وهي وقوع نكاحه عليهن مرتبا[٧].

وهذا القول مقتضى كلام أبي المعالي[٨]، والغزالي[٩]، والرازي[١٠].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى -رحمه الله تعالى- أن النوم -غير النوم المعتاد، كنوم الليل والقائلة- لا ينقض الوضوء مطلقاً، سواء رأى النائم فيه رؤيا، أو لم يمكن مقعدته من الأرض، أو كان مستنداً، أو سقط شيء من أعضائه على الأرض.

---

(١) البرهان ١/ ٢٣٧، والمحصول ٢/ ٣٨٦.

(٢) قواطع الأدلة ص:٣٦٧.

(٣) نهاية الوصول ٤/ ١٤٤٠.

(٤) تلقيح الفهوم ص: ٤٥٤.

(٥) جمع الجوامع مع المحلي ٢/ ٤٠٠، ٤٠١، بشرح الآيات البينات.

(٦) المحصول لابن العربي ص/ ١٤٠، والتحقيق والبيان في شرح البرهان ٢/ ٤٥٥، ومراقي السعود ص:١٩٨.

(٧) العقد المنظوم ١/ ٣٣٣.

(٨) البرهان ١/ ٢٣٧.

(٩) والمستصفى ٣/ ٢٦٣.

(١٠) والمحصول ٢/ ٣٨٧، ٣٨٨.

وذلك لما ثبت في الصحيحين: من أن الصحابة انتظروا صلاة العشاء حتى رقدوا في المسجد ثم استيقظوا، ثم رقدوا ثم استيقظوا، ثم خرج عليهم الرسول ﷺ فأمر المؤذن فأقام الصلاة، وصلى[(١)].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يستفصل منهم عن حال نومهم، هل رأوا رؤيا، أو هل سقط شيء من أعضائهم على الأرض، إلى غير ذلك.

فدل على أن الحكم واحد لا يختلف، لأن ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الخطاب[(٢)].

٢- يرى رحمه الله أن المائعات كالزيت والسمن والخل واللبن ونحوها لا تنجس إلا بالتغير، سواء كانت قليلة أو كثيرة، جامدة أو ذائبة.

ومما استدل به: أنه ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: [ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم][(٣)].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يستفصل هل كان قليلا أو كثيراً، جامداً أو مائعاً؟ فدل على أن الحكم واحد لا يختلف، لأن ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الخطاب[(٤)].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أنس بن مالك في كتاب الحيض (٣) باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض الوضوء (٣٣).

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٩٣، ٣٩٤.

(٣) أخرجه البخاري من حديث ميمونة في كتاب الذبائح والصيد (٦٤)، باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب (٣٤) برقم (٥٥٣٨).

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥١٢، ٥١٤، ٥١٥، وانظر: ٢١/ ٥٢٤، ٥٢٧.

المبحث الرابع عشر
المفهوم لا عموم له

والمقصود: أن المفهوم هل هو عام فيما سوى المنطوق أو لا؟

فمثلاً قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[١].

هل يقتضي أن ما دون القلتين يحمل الخبث مطلقاً، أو لا يلزم ذلك، بل قد يحمل الخبث في بعض الصور، ولا يحمله في أخرى.

اختلف الأصوليون في ذلك.

والكلام في عموم المفهوم فرع للقول بحجيته، أما من لا يرى حجيته، لا يبحث عن عموم المفهوم أو عدمه.

وأكثر من تكلم في المسألة يجعل الخلاف عاماً في نوعي المفهوم[٢]، وبعضهم يجعله خاصاً بمفهوم المخالفة[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث عمر بن الخطاب في كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، برقم (٦٣، ٦٤) النسائي من حديث عمر في كتاب المياه (٢)، باب التوقيت في الماء (٢)، برقم (٣٢٧). وابن حبان من حديث ابن عمر في كتاب الوضوء، باب ذكر خبر روي عن النبي ﷺ في نفي تنجيس الماء (٧١)، برقم (٩٢).
وغيرهم. انظر خلاصة البدر المنير ١/ ٨، وإرواء الغليل ١/ ٦٠.
قال ابن الملقن: «وصححه الأئمة كابن خزيمة وابن حبان وابن منده والطحاوي والحاكم وزاد أنه على شرط الشيخين.. والبيهقي والخطابي» خلاصة البدر المنير ١/ ٨.
وصححه الذهبي والنووي وابن حجر، ذكر ذلك الألباني في إرواء الغليل ١/ ٦٠، وكذلك صححه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٣٧.

(٢) المستصفى ٣/ ٢٨٧، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٦، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٤٤، وجمع الجوامع مع المحلي ٢/ ٣٧٦، ٣٧٩، بشرح الآيات البينات، والبحر المحيط ٣/ ١٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٠٩، ٢١٠، ومراقي السعود ص:٢٠٣.

(٣) المحصول ٢/ ٤٠١، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٧.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن المفهوم لا يقتضي العموم فيما عدا المنطوق، فلا يلزم تحقيق مقتضى المفهوم في جميع صور المسكوت عنه، وإنما اللازم تحققه في بعض الصور حتى تحصل المخالفة بين المسكوت عنه والمنطوق به في الحكم.

نصَّ على ذلك في مواضع عدة، ومنها قوله: «**والمفهوم لا عموم له، بل يكفي أن لا يكون المسكوت كالمنطوق، فإذا خالفه في صورة حصلت المخالفة**»[1].

وقوله: (قول النبي ﷺ «**الماء طهور لا ينجسه شيء**» احتراز عن الثوب، والبدن، والإناء، ونحو ذلك مما يتنجس، والمفهوم لا عموم له، وذلك لا يقتضي أن كل ما ليس بماء يتنجس...)[2].

وقوله: (... والمفهوم لا عموم له في جانب المسكوت عنه، بل قد يكون فيه تفصيل، كقوله: «**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث**»، أو: «**لم ينجسه شيء**»[3]، وهو إذا بلغ قلتين فقد يحمل الخبث وقد لا يحمله، وقوله: [في الإبل السائمة الزكاة][4] وهي إذا لم تكن سائمة، قد

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢١٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٩٨.

(٣) هذه إحدى روايات حديث القلتين.

أخرجه أبوداود من حديث عمر بن الخطاب في كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء برقم (٦٥). وابن حبان في صحيحه في كتاب الوضوء، باب (٧١). وغيرهما. انظر: إرواء الغليل ١/ ٦٠.

قال ابن الملقن: «وفي رواية أبي داود وغيره إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس، قال يحيى بن معين: إسنادها جيِّد، والحاكم صحيح، والبيهقي موصول» خلاصة البدر المنير ١/ ٨.

(٤) في معنى هذا الحديث: «في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون».

أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة برقم (١٥٧٥). والنسائي في كتاب الزكاة (٢٣)، باب عقوبة مانع الزكاة (٤)، برقم (٢٤٤٣). وغيرهما. انظر: إرواء الغليل ٣/ ٢٦٣.

والحديث حسنَّه الألباني، وقال: «وقال الحاكم صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، قلت: إنما هو حسن للخلاف المعروف في بهز بن حكيم» إرواء الغليل ٣/ ٢٦٤.

يكون فيها زكاة -زكاة التجارة- وقد لا يكون فيها)[١].

وقوله: (... وأما مفهومه -إذا قلنا بدلالة مفهوم العدد- فإنما يدل على أن الحكم في المسكوت مخالف للحكم في المنطوق بوجه من الوجوه، ليظهر فائدة التخصيص بالمقدار، ولا يشترط أن يكون الحكم في كل صورة من صور المسكوت مناقضة للحكم في كل صورة من صور المنطوق، وهذا معنى قولهم: المفهوم لا عموم له، فلا يلزم أن كل ما لم يبلغ القلتين ينجس، بل إذا قيل بالمخالفة في بعض الصور حصل المقصود)[٢].

وكلامه رحمه الله في النصوص المتقدمة، كما هو ظاهر، منصب على مفهوم المخالفة، أما مفهوم الموافقة فلم أجد له كلاماً يتعرض فيه لعمومه لا بنفي ولا إثبات.

كما نقل هذا الرأي عن شيخ الإسلام ابن اللحام.

قال في مختصره: (واختار ابن عقيل والمقدسي وأبو العباس أنه لا عموم له، وأنه يكفي فيه المخالفة في صورة ما)[٣].

وقال في القواعد والفوائد الأصولية: (وممن اختار أنه لا يعم أيضا: أبو الوفاء... وأبوالعباس والغزالي وابن دقيق العيد)[٤].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

---

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٨٢، ومجموع الفتاوى ٣٣/ ١٤.

(٢) الفتاوى الكبرى ١/ ٤٢٤، ونصّ على ذلك في مواضع آخر: انظر: الفتاوى الكبرى ١/ ٣١٥، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٢٠، ٢١/ ٧٣، ١٧٧، ١٧٨، ٣٢٧.

(٣) المختصر في أصول الفقه ص:١١٣.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٧.

القول الأول: إن المفهوم لا عموم له.

وهذا القول مذهب طائفة من الأصوليين، منهم: أبو بكر الباقلاني[١]، والغزالي[٢]، وابن عقيل[٣]، وأبو الفرج المقدسي[٤]، وابن دقيق العيد[٥]، ونسبه الشوكاني إلى جماعة من الشافعية[٦].

القول الثاني: إن المفهوم له عموم.

وهذا القول هو مذهب أكثر القائلين بحجية مفهوم المخالفة.

ذكره ابن اللحام عن الأكثر[٧]، والشوكاني عن الجمهور[٨].

وهو مذهب أكثر الحنابلة، ذكر ذلك ابن اللحام[٩]،وابن النجار[١٠]، وهو ظاهر كلام أبي يعلى[١١].

---

(١) البحر المحيط ٣/ ١٦٣.

(٢) المستصفى ٣/ ٢٨٧.

(٣) المختصر في أصول الفقه ص:١١٣.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٧.

(٦) إرشاد الفحول ص:٢٢٧.

(٧) المختصر في أصول الفقه له ص:١١٣.

(٨) إرشاد الفحول ص:٢٢٧.

(٩) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٧.

(١٠) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢١٠.

(١١) العدة ٢/ ٥١٧.

وهو اختيار ابن الحاجب[١]، والقرافي[٢].

كما أنه مذهب أكثر الشافعية، اختاره ابن السمعاني[٣]، والرازي[٤]، وسراج الدين الأرموي[٥]، وصفي الدين الهندي[٦]، وابن السبكي[٧].

وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يخالف أكثر أصحابه، وجمهور القائلين بحجية المفهوم من غيرهم، ويوافق طائفة من الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

الأدلـــة:

دليل أصحاب القول الأول:

لم يستدل شيخ الإسلام على رأيه، ولذا سأذكر ما احتج به الغزالي وما ورد عليه من مناقشة، وذلك على الوجه التالي:

إن المفهوم ليس لفظاً، فلا يثبت فيه العموم، لأنه من عوارض الألفاظ فقط.

يقول الغزالي: (لأن العموم لفظ تتشابه دلالته بالإضافة إلى مسمياته، والمتمسك بالمفهوم والفحوى ليس متمسكاً بلفظ، بل بسكوت.

---

(١) المختصر بشرح بيان المختصر ٢/ ١٩٤.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص:١٩١.

(٣) قواطع الأدلة ص:٢٧٣، ٢٧٤.

(٤) المحصول ٢/ ٤٠١.

(٥) التحصيل من المحصول ١/ ٣٦٥.

(٦) نهاية الوصول ٤/ ١٤٤٦.

(٧) جمع الجوامع مع المحلي ٢/ ٣٧٦، ٣٧٩، بشرح الآيات البينات.

فإذا قال ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»[١]، فنفي الزكاة في المعلوفة ليس بلفظ، حتى يعم اللفظ ويخص.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٢] دلَّ على تحريم الضرب، لا بلفظه المنطوق به حتى يتمسك بعمومه.

وقد ذكرنا: أن العموم للألفاظ، لا للمعاني، ولا للأفعال)[٣].

نوقش هذا الدليل: بأنه إن كان المراد أن المفهوم لا يسمى عاماً، لأن لفظ العام لا يطلق إلا على الألفاظ، فالنزاع لفظي.

وإن كان المراد أن المفهوم لا يقتضي إثبات الحكم في جميع صور المسكوت عنه، فباطل، لأن ثبوت الحكم في جميع صور المسكوت عنه لازم كونه حجة[٤].

دليل أصحاب القول الثاني:

إن المفهوم متى جعل حجة، لزم انتفاء حكم المنطوق في جميع صور المسكوت عنه، ولو ثبت حكم المنطوق في بعض الصور، لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة[٥].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه بلفظ: (في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...) في كتاب الزكاة (٢٥)، باب زكاة الغنم (٣٨)، برقم (١٤٥٤).
قال ابن الصلاح: (أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: «في سائمة الغنم الزكاة» اختصار منهم للمفصل في لفظ الحديث من مقادير الزكاة المختلفة باختلاف النصب) المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص: ١٧٠.

(٢) سورة الإسراء آية رقم: ٢٣.

(٣) المستصفى ٣/ ٢٨٧.

(٤) المحصول ٢/ ٤٠١.

(٥) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

نوقش هذا الدليل: بأنه لا يلزم من نفي العموم في المفهوم، نفي الفائدة عن تخصيص المذكور بالذكر، لأنا نقول: لا بد من ثبوت مقتضى المفهوم في بعض صور السكوت، فتتحقق المخالفة بين المنطوق والمسكوت عنه، ولا يخلو تخصيص المذكور بالذكر من فائدة[1].

وقد أشار -رحمه الله تعالى- إلى ذلك في قوله: (ودلالة مفهوم المخالفة لا تقتضي عموم مخالفة المنطوق في جميع صور السكوت، بل تقتضي أن المسكوت ليس كالمنطوق)[2].

وفي قوله: (... وأما مفهومه... فإنما يدل على أن الحكم في المسكوت مخالف للحكم في المنطوق بوجه من الوجوه، ليظهر فائدة التخصيص بالمقدار، ولا يشترط أن يكون الحكم في كل صورة من صور المسكوت مناقضة للحكم في كل صورة من صور المنطوق)[3].

الترجيح:

الذي يترجح -والله أعلم-: أن المفهوم له عموم، بمعنى أن مقتضى المفهوم يثبت في جميع صور المسكوت عنه.

لأن ذلك لازم كونه حجة، وقول شيخ الإسلام: إن تحقق مقتضى المفهوم في بعض صور السكوت يحصل فائدة التخصيص بالذكر، لا ضابط له، إذ ما الصور التي يثبت فيها مقتضى المفهوم، والصور التي لا يثبت فيها.

وعليه يقال: يثبت مقتضى المفهوم في جميع صور السكوت إلا ما خص بدليل.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

---

(١) البحر المحيط ٣/ ١٦٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٢٧.

(٣) الفتاوى الكبرى ١/ ٤٢٤.

١- يرى -رحمه الله تعالى-: أن الأصل في المياه أنها لا تنجس إلا بالتغير بالنجاسة سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً[١].

وأجاب عن قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» بأن دلالته على نجاسة الماء القليل بالمفهوم، (والمفهوم لا يجب فيه العموم فليس إذا كان القلتان لا تحمل الخبث يلزم أن ما دونها يلزمه مطلقاً)[٢].

٢- يرى: أن الماء الجاري لا ينجس إلا بالتغير مطلقاً سواء كانت الجرية الواحدة ماء كثيراً أو قليلاً.

وأجاب عن حديث القلتين نحو جوابه السابق[٣].

٣- يرى رحمه الله: أن الشخص إذا كان يتضرر بنزع الخف عند انتهاء مدة المسح، كخوفه من فوات رفقة لو اشتغل بالنزع واللبس والتطهير، أو كخوفه من ضرر يلحق بدنه من شدة برد ونحوه، فإن له أن يستمر في المسح على الخف من غير نزع، ويسقط في حقه التوقيت[٤].

وأجاب عن قوله ﷺ: «يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن»[٥] بأن: (منطوقه إباحة المسح هذه المدة، والمفهوم لا عموم له، بل يكفي أن لا يكون المسكوت

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١٧، ٥١٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٢٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٧٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٧٧، والفتاوى الكبرى ١/ ٣١٥، ٤٢٠، ٤٢١.

(٥) رواه مسلم من حديث علي بن أبي طالب بلفظ: جعل رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ويوماً وليلة للمقيم.. في كتاب الطهارة (٢)، باب التوقيت في المسح على الخفين (٢٤) برقم (٢٧٦)، والنسائي بلفظ: «كان رسول الله يأمرنا أن يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثاً» في كتاب الطهارة (١) باب التوقيت في المسح على الخفين للمقيم (٩٩)، برقم (١٢٩).

كالمنطوق، فإذا خالفه في صورة حصلت المخالفة، فإذا كان فيما سوى هذه المدة لا يباح مطلقاً، بل يحظر تارة ويباح أخرى، حصل العمل بالحديث)[١].

وقال في موضع آخر: (فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة وثلاثة أيام ولياليهن، وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم، والمفهوم لا عموم له، فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث)[٢].

نوع الخلاف في المسألة:

ذهب كثير من الأصوليين إلى أن الخلاف في المسألة لفظي[٣]، ووجه كونه لفظياً: أن من قال: إنه عام، عنى أن الحكم ثابت به في جميع صور المسكوت عنه، ومن نفى العموم أراد أن الحكم ليس ثابتاً بلفظ حتى يصح إطلاق العموم عليه، ولم يرد أن الحكم ليس ثابتا في جميع صور المسكوت عنه[٤].

وذهب الزركشي إلى أن الخلاف معنوي[٥]، وهو الصحيح.

ووجه كونه معنوياً: أن لهذا الخلاف أثراً في الفقه.

يدل على ذلك: أن شيخ الإسلام ــ كما تقدم في أثر الرأي عنده ــ أخرج بعض صور المسكوت عنه عن مقتضى المفهوم مستنداً إلى أن المفهوم لا عموم له.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢١٧، والفتاوى الكبرى ١/ ٤٢١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٧٧، والفتاوى الكبرى ١/ ٣١٥.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٦، ٢٧٧، والمختصر لابن الحاجب ٢/ ١٩٤، وشرح تنقيح الفصول ص:١٩١، ١٩٢ ونهاية الوصول ٤/ ١٤٤٥، وجمع الجوامع مع المحلي ٢/ ٣٧٩ بشرح الآيات البينات، وزوائد الأصول ص:٢٦٠.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٧٦.

(٥) البحر المحيط ٣/ ١٦٥.

كما نقل الزركشي: أن الخلاف في مسألة الماء النجس إذا كوثر بماء، ولم يبلغ القلتين، هل يطهر؟ مبني على الخلاف في المفهوم هل له عموم؟

وبيان ذلك: أن من قال: إنه لم يطهر استدل بعموم المفهوم في قوله ﷺ: «**إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس**».

أما من قال: إنه يطهر بذلك، فلأن الحديث لم يقتض النجاسة في هذه الصورة، لأن المفهوم لا عموم له عنده[1].

---

(١) البحر المحيط ٣/ ١٦٥.





الفصل الثاني

الخصوص

وفيه تمهيد ، وثمانية مباحث :

التمهيد : تعريف الخاص، والخصوص، والتخصيص.

المبحث الأول :العام يبنى على الخاص مطلقاً.

المبحث الثاني : الاستثناء.

المبحث الثالث : الشرط المتعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض يعود إليها جميعاً..

المبحث الرابع : الصفة وعطف البيان والبدل إذا تعقبت جملاً معطوفاً بعضها على بعض رجعت إلى جميعها.

المبحث الخامس : المفهوم يخصص العام.

المبحث السادس : قول الصحابي يخصص العام.

المبحث السابع : لا يجوز حمل العام على الصورة النادرة.

المبحث الثامن : الدليل العام يقصر على مقصوده.

التمهيد

تعريف الخاص، والخصوص، والتخصيص

المعنى اللغوي:

ذكر ابن فارس: أن الخاء والصاد أصل يدل على الفرجة والثلمة[1].

ومنه: الخصاص وهو: الفرج بين الأثافي، وقولهم للقمر: بدا من خصاصة السحاب، أي من الفرج التي فيه[2].

ومنه: إفراد الشيء بشيء دون غيره، فيقال: خصصت فلاناً بشيء، أي أفردته به دون غيره، ويقال: اختص فلان بالأمر، وتخصص له، إذا انفرد[3].

تعريف الخاص:

قال شيخ الإسلام في تعريف الخاص، هو: «اللفظ الدال على واحد بعينه»[4].

ونقله عن الفخر إسماعيل[5].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٥٢ (خصّ).

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٥٣، ولسان العرب ٧/ ٢٤ (خصص).

(٤) المسودة ص:٥٧١، ولم يُنسب إليه في المحققة ٢/ ٩٧٦.

وبنحو هذا التعريف عرَّف يوسف بن الجوزي فقال: (هو الدال على الواحد عيناً). الإيضاح لقوانين الاصطلاح ص:١٨.

(٥) المسودة ص:٥٧١.

ويرد على هذا التعريف نحو قولهم: عندي في البيت خمسة رجال، فإنه من قبيل الخاص، مع أنه دل على أكثر من واحد.

وقيل في تعريفه: (اللفظ الدال على مسمى واحد، وما دل على كثرة مخصوصة)[١].

والأول كقولك: عندي في البيت زيد، والثاني كقولك: عندي في البيت خمسة رجال.

تعريف الخصوص في الاصطلاح:

الخصوص هو: (كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له، لا لجميعه)[٢].

ككون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾[٣] متناولاً لما عدا نساء أهل الكتاب، مع أن اللفظ يتناول وضعاً كل مشركة.

تعريف التخصيص في الاصطلاح:

عرف الأصوليون التخصيص بتعريفات كثيرة، ومنها: أنه بيان أن بعض مدلول اللفظ العام غير مراد بالحكم.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٤]، فإنه مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ ومبيِّن أن بعض مدلول المشركات غير مراد بالتحريم، وهن الكتابيات[٥].

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٢٤٠، وانظر تعريفات أخرى للخاص في:المغني ص:٩٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٥٠.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٤٠.

وانظر تعريفاً آخر له في الكافية في الجدل ص:٥٠.

(٣) سورة البقرة آية رقم: ٢٢١.

(٤) سورة المائدة آية رقم: ٥.

(٥) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٥٠، ٥٥١، وانظر تعريفات أخرى له. في الإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٠، والعقد المنظوم ٢/ ٥٥٦، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٤٩، ١٤٥٠.

المبحث الأول
العام يبنى على الخاص مطلقاً

والمقصود: أنه إذا ورد دليلان، أحدهما عام والآخر خاص، ويدل كل منهما ـ في صورة الخاص ـ على خلاف ما يدل عليه الآخر، فأيهما يقدم؟

وذلك كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[1] مع قوله ﷺ : «**أحلت لنا ميتتان ودمان، السمك والجراد والكبد والطحال**».

ولذلك أربع حالات[2]:

الأولى: أن يعلم اقتران العام مع الخاص، كما لو قال الشارع في كلام متواصل: اقتلوا الكفار ولا تقتلوا اليهود[3].

الثانية: أن يعلم تقدم العام على الخاص، كقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[4] مع قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[5].

قال شيخ الإسلام: (فآية المائدة خاصة وهي متأخرة نزلت بعد سورة البقرة... باتفاق العلماء)[6].

---

(١) سورة المائدة آية رقم: ٣.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٢، ٣٨٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٥، ومراقي السعود ص:٢٢٨.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٢.

(٤) سورة الممتحنة آية رقم: ١٠.

(٥) سورة المائدة آية رقم: ٥.

(٦) الفتاوى الكبرى ١/ ١٦١.

الثالثة: أن يعلم تقدم الخاص على العام، ومثاله عند الحنفية حديث العرنيين وفيه أن النبي ﷺ أمرهم أن يشربوا من أبوال الإبل[١]، مع العموم في قوله ﷺ: «**تنزهوا البول فإن عامة عذاب القبر منه**»[٢].

الرابعة: أن يجهل المتقدم من المتأخر، وذلك أكثر ما يوجد من تعارض العام والخاص.

وقد اختلف الأصوليون في تلك الحالات كلها.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الدليل الخاص يقضي على الدليل العام مطلقاً سواء اقترنا، أو تقدم العام على الخاص، أو الخاص على العام، أو جهل حالهما.

وذلك على وجه التخصيص والبيان، لا على سبيل النسخ.

نصَّ على ذلك.

يقول -رحمه الله، في الخاص المتأخر-: (والخاص المتأخر يقضي على العام المتقدم باتفاق علماء المسلمين، لكن الجمهور يقولون: إنه مفسر له فتبين أن صورة التخصيص لم ترد باللفظ العام، وطائفة يقولون: إن ذلك نسخ بعد أن شرع)[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس في كتاب الوضوء (٤)، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (٦٩)، برقم (٢٣٣).

(٢) كشف الأسرار ١/ ٥٨٨.

قال الشوكاني: (الحديث رواه الدارقطني من طريق أبي جعفر الرازي عن قتادة عنه، وصحح إرساله، ونقل عن أبي زرعة أنه المحفوظ. وقال أبو حاتم رويناه من حديث ثمامة عن أنس والصحيح إرساله، ورواه الدارقطني من حديث أبي هريرة، وفي لفظ له وللحاكم وابن ماجه وأحمد: «أكثر عذاب القبر من البول» قال الحافظ في بلوغ المرام وهو صحيح الإسناد نيل الأوطار ١/ ٩٣.

وصحح الحديث السيوطي في الجامع الصغير ص:٢٠٢.

(٣) الفتاوى ١/ ١٦١، ومجموع الفتاوى ٣٥/ ٢١٥، وانظر: مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٥٣.

ويقول: (والخاص المتأخر أرجح من العام المتقدم)[١].

ويقول -رحمه الله، في العام المتأخر-: (... بل لو علم أن العام بعد الخاص لكان الخاص مقدماً)[٢].

ويقول -عند الجهل بالتاريخ-: (... وإذا كان هذا خاصاً، ولم يعلم أنه متقدم على الرخصة كان متقدماً عند عامة أهل العلم، كذلك لو علم أنه كان بعدها)[٣].

وما ذكره رحمه الله في الحالات السابقة يثبت في حالة اقتران العام والخاص في كلام متواصل من باب أولى.

كما يدل على رأيه في المسألة إطلاقه رحمه الله القول بذلك في مواضع عدة، ومنها قوله: (والخاص يقدم على العام)[٤]، وقوله: (والخاص يقضي على العام)[٥].

وقوله: (إذا تعارض الخاص والعام فالعمل بالخاص أولى)[٦].

ويدل على أن تقديم الخاص على العام على وجه التخصيص والبيان، تصريحه في مواضع: أن الخاص يفسر العام[٧]، وكذلك تقديمه للخاص على العام المتأخر، فإن ذلك لا يتم إلا ببناء العام على الخاص.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٠.

(٢) الفتاوى الكبرى ١/ ٢٩٧، ومجموع الفتاوى ٢١/ ٢٦٢.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ٦٠، ومجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٦١.

(٤) الفتاوى الكبرى ٣/ ١١٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١١٩، ٢٠/ ٣٨٩، وشرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة ص:٤٣٩.

(٦) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٥٢.

(٧) القواعد النورانية ص:٢٣١، ومجموع الفتاوى ٢٩/ ١٦٤، ٥/ ٣٨٠، ٢١/ ١٢٦.

الأقـــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال، أهمها ما يأتي:

القول الأول: إن الخاص يخصص العام مطلقا.

وهو مذهب عامة الحنابلة [١]، وبعض الحنفية [٢]، وأكثر المالكية [٣]، وأكثر الشافعية [٤]، واختيار أبي الحسين البصري [٥].

القول الثاني: إن الخاص يخص العام إذا اقترنا، وإذا تقدم العام فالخاص ناسخ له بقدره -وهي صورة التعارض بين العام والخاص-، وإذا تقدم الخاص فالعام ناسخ له، وإذا جهل التاريخ تعارضا وتوقف فيهما في القدر الذي يختلف فيه الحكم.

وهذا القول مذهب أكثر الحنفية [٦]، ونسب إلى أبي بكر الباقلاني وأبي المعالي [٧].

---

(١) العدة ٢/ ٦١٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، وروضة الناضر ٢/ ٧٢٥، ٧٢٦، والمسودة ص: ١٣٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٦٠، ٥٦١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٢، ٣٨٣.

(٢) فواتح الرحموت ١/ ٣٤٥.

(٣) إحكام الفصول ص:٢٥٥، والمختصر لابن الحاجب ٢/ ٣١٠، مع بيان المختصر، ومراقي السعود ص:٢٢٨.

(٤) التبصرة ص:١٥٣، وقواطع الأدلة ص:٣٢٤، والمستصفى ٣/ ٣٢٣، والمحصول ٣/ ١٠٤، ١٠٦، ١١١، ١١٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٤٣ إلى ٤٤٥، ونهاية الوصول ٤/ ١٦٤٥، ١٦٤٨، ١٦٤٩.

(٥) المعتمد ١/ ٢٧٩.

(٦) بذل النظر ص: ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٥، وانظر: مسائل الخلاف ١٤١، ١٤٢، وأصول السرخسي ٢/ ٢٩.

(٧) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٤٤، وجمع الجوامع ٣/ ٩٩، مع المحلي بشرح الآيات البينات، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٥.

وهو رواية عن الإمام أحمد، فقد نقل عنه أن المتأخر منهما يقدم سواء كان العام أو الخاص[1]. ومقتضى ذلك أن يتوقف عند الجهل بالتاريخ[2].

القول الثالث: إن المتأخر يقضي على المتقدم، وإذا جهل التاريخ بني العام على الخاص.

وهذا القول نسبه بعض الأصوليين إلى القاضي عبدالجبار[3].

ولم يذكر عنه أبو الحسين البصري في المعتمد إلا أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم، ولم يتطرق إلى مذهبه فيما إذا جهل التاريخ[4].

القول الرابع: التوقف في المسألة.

وهذا القول نُسب إلى أبي بكر الباقلاني[5]، وإلى بعض المعتزلة[6]، وإلى بعض أهل الظاهر[7].

وبذلك تبين أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين، وهم أصحابه وبعض الحنفية، وأكثر المالكية، وأكثر الشافعية، وبعض المتكلمين.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر ظاهر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١ - يرى رحمه الله طهارة أبوال الدواب والطير، التي لم يحرم أكلها.

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٥٠، وروضة الناظر ٢/ ٧٢٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٢، ٣٨٣.

(٢) روضة الناظر ٢/ ٧٢٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٦١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٣.

(٣) الوصول إلى الأصول ١/ ٢٩٨، ونهاية الوصول ٤/ ١٦٥٠، ١٦٥٧.

(٤) المعتمد ١/ ٢٧٨.

(٥) قواطع الأدلة ص: ٣٢٤.

(٦) المحصول ٣/ ١٠٦، والإبهاج ٢/ ١٦٨.

(٧) قواطع الأدلة ص: ٣٢٤.

وأجاب عمن يستدل على نجاستها بالعموم في قوله ﷺ في صاحبي القبرين: «**إنهما ليعذبنا وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول**»[(١)].

بأنه لو سلم عمومه، فإن هناك أدلة خاصة[(٢)] تقتضي طهارة المأكول لحمه، والخاص إذا عارض العام، فالعمل بالخاص أولى[(٣)].

٢- يستحب أن يقال عند الحيعلة: لا حول ولا قوة إلا بالله، لحديث عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ وفيه: «... **ثم قال حي على الصلاة، قال لا حول ولا قوة إلا بالله**...»[(٤)].

أما قوله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول**» فعام، والخاص المفسر يقضي على العام المجمل[(٥)].

٣- يرى أن للإمام في الصلاة أن يخص نفسه بالدعاء، فيدعو بصيغة الإفراد، لأحاديث كثيرة ثبت فيها أن النبي ﷺ دعا في الصلاة بصيغة الإفراد.

وأجاب عن قوله ﷺ : «لا يحل لرجل يؤم قوما فيخص نفسه بالدعاء دونهم، فإن فعل فقد خانهم»[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس في كتاب الوضوء (٤) باب (١٥٨)، برقم (٢١٨).

(٢) مما ذكره – رحمه الله – حديث أنس بن مالك «أن أناساً من عكل أو عرينة قدموا المدينة فاجتووا فأمر لهم النبي بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها» انظر مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٥٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٤٢، ٥٤٤، ٥٥٢.

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب في كتاب الصلاة (٤)، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه... (٧) برقم (٣٨٥).

(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٢٦.

(٦) أخرجه ابن ماجه من حديث ثوبان في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (٥)، باب ولا يخص الإمام نفسه بالدعاء (٣١)، برقم (٩٢٣). وأبو داود في كتاب الطهارة، باب أيصلي الرجل وهو حاقن برقم (٩٠). والترمذي في كتاب أبواب الصلاة (٢)، باب ما جاء في كراهية أن يخص الإمام نفسه بالدعاء (١٤٨)، برقم (٣٥٧). وحسنه.

بأنه عام وتلك الأحاديث خاصة والخاص يقضي على العام، ويحمل حديث النهي على الدعاء الذي يؤمن عليه المأمومون[١].

٤- يرى أن النساء منهيات عن زيارة القبور لقوله ﷺ: **«لعن الله زوارات القبور أو زائرات القبور»**.

وأجاب عمن يقول أن هذا الحكم منسوخ بقوله ﷺ: **«كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»** بأنه عام وحديث النهي خاص، والخاص يقضي على العام سواء تقدم العام أو لم يتقدم[٢].

٥- يرى أنه لا يجوز للنساء اتباع الجنازة، لقوله ﷺ لفاطمة، **«لعلك بلغت معهم الكدى، أما انك لو بلغت معهم الكدى ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك»**[٣].

وأجاب عن قوله ﷺ: **«من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى تدفن فله قيرطان»** بأنه عام، والخاص يقضي على العام[٤].

٦- يرى -كما هو مذهب جماهير السلف والخلف- جواز نكاح الكتابية لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/ ١١٦، ١١٨، ١١٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٥٣، ٣٦٠، ٣٦١.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده من حديث ابن عمر ٢/ ١٦٩، وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ١/ ٣٧٣، ٣٧٤. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي ١/ ٤٧٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٦١، ٣٦٢.

(٥) سورة المائدة آية رقم: ٥.

أما قوله تعالى ﴿وَلَا تُمۡسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلۡكَوَافِرِ﴾[١]، وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ﴾[٢]، فمما أجاب به: أنهما عامان ودليل التحليل خاص، والخاص يقدم على العام[٣].

٧- يرى رحمه الله أنه يسوغ تحليف المدعي، إذا قوي جانبه، كالشاهد الواحد، وكاللوث في القسامة، للأحاديث التي تدل على ذلك، كحديث القسامة[٤]، وحديث الحكم بشاهد ويمين[٥].

أما قوله ﷺ: «**واليمين على المدعى عليه**»[٦]، وقوله: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[٧]، فأجاب عنهما بأنهما عامان، وتلك الأحاديث خاصة، والخاص يقضي على العام[٨].

---

(١) سورة الممتحنة آية رقم ١٠.

(٢) سورة البقرة ية رقم: ٢٢١.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ١١٦، ١١٧، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٢١٢، ٢١٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث سهل بن ابي حتمة ورافع بن خديج في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات (٢٨) باب القسامة (١) برقم (١٦٦٩).

(٥) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس في كتاب الأقضية (٣٠)، باب القضاء باليمين والشاهد (٢)، برقم (١٧١٢).

(٦) أخرجه مسلم من حديث ابن عباس في كتاب الأقضية (٣٠)، باب اليمين على المدعى (١)، برقم (١٧١١).

(٧) أخرجه البيهقي بهذا اللفظ في السنن الكبرى من حديث ابن عباس ١٠/ ٢٥٢، والحديث حسنه النووي في الأربعين النووية ص: ٨٤. وصححه الألباني في إرواء الغليل ٨/ ٣٠٧.

والحديث متفق عليه بلفظ قضى رسول الله ﷺ باليمين على المدعى عليه. انظر خلاصة البدر المنير ٢/ ٤١٠.

(٨) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٨٨، ٣٨٩.

٨- يرى أنه يجوز لصاحب البيت، إذا اطلع عليه أحد بغير إذنه أن يحذفه بحصاه ولو فقأت عينه، لقوله ﷺ: «**إذا اطلع في بيتك أحد، ولم تأذن له، فحذفته بحصاة ففقأت عينه، ما كان عليك جناح**»[1].

أما ما رواه عبدالله بن مغفل أن رسول الله ﷺ نهى عن الحذف، وقال: «**إنه لا يصاد به صيد ولا ينكأ به عدو، ولكنها تكسر السن وتفقأ العين**»[2]، فأجاب عنه: بأنه عام، والخاص يفسر العام[3].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الآداب (٣٨) باب تحريم النظر في بيت غيره (٩).

(٢) أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن مغفل في كتاب الذبائح والصيد (٦٤)، باب الحذف والبندقة (٥)، برقم (٥٤٧٩).

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٨٠.

المبحث الثاني

الاستثناء

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول

تعريف الاستثناء

معنى الاستثناء لغة:

الاستثناء استفعال من ثنى، والثاء والنون والياء أصل واحد يدل على تكرير الشيء مرتين أو جعله شيئين[1].

ومنه: الثِّنى في الصدقة: أن يكرر أخذها في العام مرتين، وقوله: ثنى الشيء: جعله اثنين[2].

تعريف الاستثناء في الاصطلاح:

نقل شيخ الإسلام ثلاثة تعريفات للاستثناء.

التعريف الأول: الاستثناء كلام ذو صيغ محصورة يدل على أن المذكور فيه لم يُرد بالقول الأول.

وهذا التعريف ذكره شيخ الإسلام عن القاضي أبي يعلى[3]، ثم اتبعه بكلام أبي يعلى في العدة: (ولا يلزم عليه القول المتصل بلفظ العموم نحو قولهم: رأيت المؤمنين وما رأيت زيداً،

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٩١ (ثنى).

(٢) لسان العرب ١٤/ ١١٧، ١٢٠، (ثنى) وانظر المصباح المنير ص: ٣٣ (ثنى)، والقاموس المحيط ١٦٣٦ (ثنى).

(٣) المسودة ص: ١٥٤، المسود المحققة ١/ ٣٢٣، وانظر التعريف في العدة ٢/ ٦٥٩.

ولم أر عمراً أو خالداً، لقولنا كلام ذو صيغ محصورة، وحروف الاستثناء محصورة، وليس الواو منها)[١].

وكلام أبي يعلى هذا جواب عما يمكن أن يناقش به التعريف، من أنه غير جامع، إذ يدخل فيه ما يتصل باللفظ العام ويخصصه، وهو ليس استثناء.

وتعقَّب شيخ الإسلام التعريف: بأنه تعريف للاستثناء عند النحاة، لا الاستثناء في عرف الفقهاء[٢].

وسيأتي بيان وجه الفرق بينهما.

التعريف الثاني: الاستثناء إخراج ما لولاه لجاز دخوله.

وهذا التعريف لم ينص شيخ الإسلام عليه بهذا اللفظ، وإنما قال: «**وقال قوم يخرج ما لولاه لجاز دخوله**»[٣].

ولكن بماأن بعض الأصوليين كابن النجار، ذكره تعريفاً للاستثناء أوردته هنا.

يقول ابن النجار: (وقيل الاستثناء: إخراج **ما** لولاه لجاز دخوله)[٤].

وينبني على هذا التعريف صحة الاستثناء من النكرة[٥]، كما لو قيل: جاء رجال إلا زيداً، فإنه لولا الاستثناء لجاز أن يكون زيد ممن جاء.

التعريف الثالث: الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغة.

---

(١) المسودة ص:١٥٤، المسودة المحققة ١/ ٣٢٣، ٣٢٤، وانظر الجواب في العدة ٢/ ٦٦٠.

(٢) المسودة ص:١٥٤، المسودة المحققة ١/ ٣٢٤، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٤٦.

(٣) المسودة ص:١٦٠، المسودة المحققة ١/ ٣٣٦.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٢.

(٥) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

وهذا التعريف كسابقه لم ينص عليه شيخ الإسلام بهذا اللفظ، وإنما قال: (الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله لغة)[١]، ثم نقله عن أصحابه من الحنابلة، وعن الأكثرين[٢].

وأوردته -هنا- لأن ابن اللحام وابن النجار، ذكراه تعريفاً للاستثناء، فقالا: (هو إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغة)[٣]. ثم ذكرا أن شيخ الإسلام نسبه إلى أصحابه والأكثرين[٤].

وينبني على هذا التعريف عدم صحة الاستثناء من النكرة، لأن الاستثناء فيه لم يخرج ما يجب دخوله في المستثنى منه، وإنما يخرج ما يجوز دخوله، كما لو قال قائل: جاءني رجال إلا زيداً، فإن زيداً لا يجب دخوله في حكم المستثنى منه لولا الاستثناء، إذ يحتمل أن المتكلم لم يرد دخوله حتى يخرجه[٥].

ولم أجد لشيخ الإسلام رحمه الله كلاماً ينص فيه على تعريفٍ للاستثناء مختار عنده.

ولكنه -رحمه الله، كما سيأتي في المطلب التالي- يرى أن الاستثناء في لسان الشارع وأهل الشرع يعم الاستثناء في عرف النحاة، وهو ما كان بإلا ونحوها، وغيره من الألفاظ التي تقتضي رفع بعض ما يوجبه الكلام المتقدم، أو تقيِّد مقتضاه.

ولهذا كان قول القائل: له هذه الدار ولي منها هذا البيت، وأكرم بني تميم إن جاءوا، وسأعطيك إن شاء الله، من قبيل الاستثناء عنده.

---

(١) المسودة ص:١٦٠، المسودة المحققة ١/ ٣٣٦.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٤٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٢.

(٤) المصدران السابقان، الصفحات أنفسها.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٢.

وقيل في تعريف الاستثناء: (هو اللفظ الذي لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه مقترنا بلفظ المخرج ولا يستقل بنفسه)[١].

فقوله: «اللفظ» أخرج المخصصات غير اللفظية، كدليل العقل والقياس.

وقوله: (الذي لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعضه) أخرج المخصِّصات اللفظية المتصلة غير الاستثناء، كالصفة والشرط والغاية وغيرها، لأنها قد تدخل في الكلام لا لإخراج بعضه.

وقوله: «لا يستقل بنفسه» أخرج المخصصات المنفصلة[٢].

وعُرِّف الاستثناء بغير ذلك[٣].

والعلاقة ظاهرة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، فإن الاستثناء بالمعنى الاصطلاحي فيه تكرير للمستثنى مرتين، مرة مقدراً، ومرة ظاهراً.

فإذا قيل: خرج الناس إلا زيدا، فزيد داخل في الناس تقديراً، ثم ثني بالاستثناء[٤].

المطلب الثاني

الفرق بين الاستثناء عند النحاة والاستثناء عند الفقهاء

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الاستثناء عند النحاة أخص منه في عرف الفقهاء.

فالاستثناء عند النحاة ما كان بالأدوات التي عيَّنوها[٥] -وهي إلا وأخواتها-.

---

(١) العقد المنظوم ٢/ ٦٥٧.

(٢) العقد المنظوم ٢/ ٦٥٧، ٦٥٨.

(٣) المحصول ٣/ ٧، وتقريب الوصول ص:١٥٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٧٥، ٢٧٦.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٩٢.

(٥) وهي: إلا أم الباب ، وحاشا، وليس، ولا يكون، وخلا، وعدا، وغير، وسوى. وبعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه.

انظر: أوضح المسالك ٢/ ٢٢٠، ٢٢١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٨٣، ٢٨٤.

أما في عرف الفقهاء فهو يتناول المذكور عند النحاة، وغيره مما يخرج بعض مدلول اللفظ المتقدم.

يقول -رحمه الله، متعقباً تعريف أبي يعلى للاستثناء-: (هذا هو الاستثناء في اصطلاح النحاة، وأما الاستثناء في عرف الفقهاء فهذا منها، ولهذا لو قال: له هذه الدار ولي منها هذا البيت، كان هذا استثناء عندهم، فالاستثناء قد يكون بمفرد وهو الاستثناء الخاص، وقد يكون بما هو أعم من ذلك كالجملة وهو العام، كما أن الاشتراط بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي ﷺ والصحابة والفقهاء، وليس استثناء في العرف النحوي)[1].

وممن صرّح بأن الاستثناء يطلق على ما هو أعم من معناه عند النحاه القرافي حيث ذكر: أنه يطلق على الإخراج بإلا وأخواتها، وعلى الشروط والتعاليق[2].

وكذلك ابن القيم في قوله: (فإن الاستثناء استفعال من ثنيت الشيء كأن المستثني بإلا قد عاد على كلامه فثنى آخره على أوله بإخراج ما أدخله أولاً في لفظه، وهكذا التقييد بالشرط سواء، فإن المتكلم به قد ثنى آخر كلامه على أوله فقيد به ما أطلقه أولاً، وأما تخصيص الاستثناء بإلا وأخواتها فعرف خاص للنحاة)[3].

وكذلك الراغب الأصفهاني، فإنه عرَّف الاستثناء بما يتناول التخصيص بالشرط والصفة والغاية، فقال: (إيراد لفظ يقتضي رفع بعض ما يوجبه عموم لفظ متقدم، أو يقتضي رفع حكم اللفظ عما هو)[4].

---

(١) المسودة ص:١٥٤، المسود المحققة ١/ ٢٢٤، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٤٦.

(٢) العقد المنظوم ٢/ ٦٦٥.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ٧٣.

(٤) المفردات ص:١٧٩.

ومثَّل على ما يقتضي رفع حكم اللفظ عما هو بالاستثناء بالمشيئة مع أنه تعليق على شرط(١).

كما أطلق الفقهاء مسمى الاستثناء على التعليق بالمشيئة أو ما في معناه(٢).

وكذلك المفسِّرون، فإنهم قالوا في معنى قوله تعالى: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾(٣) أي لم يقولوا: إن شاء الله(٤).

وتعقَّب ابن اللحام شيخ الإسلام فذكر: أن شيخ الإسلام إن أراد مجرد إطلاق مسمى الاستثناء على الإخراج بغير إلا وأخواتها باعتبار الإخراج فمسلَّم؛ وإن أراد مع ذلك التسوية بين الإخراجين في الأحكام المترتبة على الاستثناء، فيرد عليه إشكال: وهو أن الأصحاب فرقوا بينهما في حال إخراج الأكثر، فصححوا قول المقرِّ: له هذه الدار، وهذا البيت لي، ولو كان البيت معظم الدار، ولم يصححوا قوله: له هذه الدار إلا ثلاثة أرباعها(٥).

المطلب الثالث

الفرق بين الاستثناء بإلا ونحوها والاستثناء بحروف الجزاء

فرَّق شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- بين الاستثناء بإلا أو بأحد أخواتها، والاستثناء بحرف الجزاء، فذكر أن الاستثناء بإلا يتعلق بالاسم المفرد المتقدم، فإذا قال: وقفت على أولادي إلا زيداً، أو أكرم بني تميم إلا عمراً، فالاستثناء متعلق بالمستثنى منه: أولادي و بني تميم.

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) الكافي لابن قدامة ٣/ ٢١٠، والفروع لابن مفلح ٥/ ٤٥١، وفتح القدير ٤/ ١٣٥، ١٣٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٠٠، والشرح الكبير للدردير ٣/ ٤٠٢ بهامش حاشية الدسوقي.

(٣) سورة القلم آية رقم: ١٧، ١٨.

(٤) تفسير البغوي ٨/ ١٩٥، والمحرر الوجيز ١٦/ ٨١، والجامع لأحكام القرآن ١٨/ ١٥٧، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٣٣.

(٥) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٤٧.

أما إن كان الاستثناء بحروف الجزاء، كأن يقال: وقفت على أولادي إن كانوا فقراء، أو أكرم بني تميم إن جاءوا، فهو متعلق بالكلام المتقدم -أي الجملة المفيدة- وهي: وقفت على أولادي، وأكرم بني تميم، فإذا انتفى الشرط وهو وصف الفقر في الأولاد، وحصول المجيء من بني تميم، انتفى الوقف، والإكرام جملة.

يقول رحمه الله: (... أن الاستثناء بإلا ونحوها متعلق بالأسماء، لا بالكلام. والاستثناء بحروف الجزاء متعلق بالكلام. وقوله: على أنه ونحوه متعلق بالكلام، فهو بحروف الجزاء أشبه منه بحروف الاستثناء: إلا وأخواتها. وذلك أن قوله: وقفت على أولادي إلا زيداً. الاستثناء فيه متعلق بأولادي، وقوله: وقفت على أولادي إن كانوا فقراء، الشرط فيه متعلق بقوله: وقفت، وهو الكلام، وهو المعنى المركب، وكذلك قوله: على أن يكونوا فقراء... وهذا قاطع لمن تدبره)[1].

وهذا التفريق بناء على الاستثناء بالمعنى العام، وهو كل ما يقتضي رفع بعض مدلول اللفظ المتقدم.

المطلب الرابع

الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي

والمقصود: أن الاستثناء من أشياء منفية إثبات للمستثنى، وبالعكس[2].

فقولك: ما قام أحد إلا زيداً، يدل على إثبات القيام لزيد، وقولك: قام القوم إلا زيداً، يدل على نفي القيام عن زيد.

وقد اختلف الأصوليون في ذلك،أي هل الاستثناء يثبت للمستثنى نقيض حكم المستثنى منه؟

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤٩.

(٢) شرح الكوكب ٣/ ٣٢٧.

ونقل بعض الأصوليين: الاتفاق على أن الاستثناء من الإثبات نفي، وأن الخلاف مع الحنفية في النوع الآخر فقط[١].

وهذا النقل غير صحيح، بل الخلاف جارٍ في النوعين، كما صرَّح بذلك بعض الحنفية[٢]، وكما نقله القرافي عن بعض أعيانهم، فقال: وسألت عظماء الحنفية وكبار مشايخهم عن ذلك فقالوا بأجمعهم: البابان عندنا سواء[٣].

ولعل سبب الخطأ في هذا النقل عنهم: أن الحنفية يحكمون على المستثنى من الإثبات بأنه منفي.

ولكن ذلك بناء على أن الأصل نفيه، لا أن الاستثناء يقتضي ذلك[٤].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي.

يقول رحمه الله: (وكذلك الاستثناء وإن كان في الأصل للإخراج من الحكم، فإنه صار حقيقة عرفية في مناقضة المستثنى منه، فالاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي...)[٥].

---

(١) التحصيل من المحصول ١/ ٣٧٧، ونقل الزركشي وابن اللحام ذلك عن الرازي في كتابه المعالم، ولكن الرازي لم يصرّح بذلك، بل يشعر إيراده بتخصيص الخلاف بالاستثناء من النفي، وكذا الحال في كتابه المحصول.
انظر: المعالم في أصول الفقه ص:٩٢، والمحصول ٣/ ٣٩، والبحر المحيط ٣/ ٣٠١، والقواعد الأصولية ص:٢٦٣.

(٢) فواتح الرحموت ١/ ٣٢٧.

(٣) العقد المنظوم ٢/ ٧١١.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٦٣.

(٥) مجموع الفتاوى ١٤/ ٤٢٩، ٤٣٠.

واستثنى رحمه الله من الاستثناء من النفي حالة واحدة، وهي: ما إذا كان المستثنى منه عدداً، فإن الاستثناء حينئذ لا يقتضي إثبات الحكم للمستثنى؛ كما لو قيل: ما له عندي عشرة إلا واحد، فإن ذلك ليس إثباتاً للمستثنى.

يقول -رحمه الله معلقاً على قول أبي البركات: الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي عندنا...-: (ينبغي أن يفرق بين قولنا: ما رأيت أحداً إلا زيداً، وبين قولنا: ما جاء القوم إلا زيداً، وقولنا: ما له عندي عشرة إلا واحد. فإنه قد قيل: إنه في مثل هذا يكون مقراً بواحد، وهذا عندي ليس بجيد، وإنما مقصوده أنه ليس له عندي تسعة، وذلك أنه لو قصد الإثبات لكان قوله: ما له عندي إلا واحد، هو كلام العرب، بخلاف الاستثناء من الصيغ العامة، فيفرّق بين العدد والعموم)[1].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: إن الاستثناء من النفي إثبات، وبالعكس.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين.

وهم الحنابلة[2]، وبعض الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5].

---

(١) المسودة ص:١٦٠، المسودة المحققة ١/ ٣٣٥.

(٢) المسودة ص:١٦٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٦٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٧.

(٣) التحرير لابن الهمام ١/ ٢٩٤ بشرحه تيسير التحرير، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢٧.

(٤) منتهى الوصول ص:١٢٧، وشرح تنقيح الفصول ص:٢٤٧، والعقد المنظوم ٢/ ٧١١، ومفتاح الوصول ص:٨١.

(٥) المحصول ٣/ ٣٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٣٠، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٤٠، وجمع الجوامع ٣/ ٤٣ مع المحلي بحاشية الآيات البينات.

القول الثاني: إن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً، ومن الإثبات ليس نفياً. بل المستثنى مسكوت عنه لم يحكم عليه.

وهو مذهب أكثر الحنفية(١).

واختار الرازي في المعالم أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً(٢).

وبهذا يتبيَّن أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

الأدلـة:

لم يذكر شيخ الإسلام ﷺ أدلة على ما ذهب إليه، وإنما أشار إلى دليل يستدل به الحنفية على مذهبهم، ثم ذكر أنه لا يعكِّر على القول: بأن الاستثناء من النفي إثبات.

يقول: (قوله: «**لا صلاة إلا بطهور**»(٣) و «**لا نكاح إلا بولي**»(٤)، ونحو ذلك، لا يفيد ثبوت الصلاة والنكاح عند وجود الطهور والولي، هذا هو المعروف عند الجماعة... لكن قد يظن أن هذا يعكر على قولنا: إن الاستثناء من النفي إثبات وليس كذلك)(٥).

---

(١) مسلم الثبوت ١/ ٣٢٧، وانظر أصول السرخسي ٢/ ٣٦، ٣٨، ٤١، وكشف الأسرار ٣/ ٢٤٦.

(٢) المعالم في أصول الفقه ص: ٩٢.

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وأخرج مسلم في صحيحه نحوه بلفظ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» في كتاب الطهارة (٢)، باب وجوب الطهارة للصلاة(٢)، برقم (٢٢٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس في كتب النكاح (٩)، باب لا نكاح إلا بولي (١٥) برقم (١٨٨٠) ومن حديث أبي موسى الأشعري برقم (١٨٨١).وأبو داود من حديث أبي موسى في كتاب النكاح، باب في الولي، برقم (٢٠٨٥).والترمذي من حديث أبي موسى في كتاب النكاح (٩)، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (١٤)، برقم (١١٠١).ومن حديث عائشة، وحسنَّه.

والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٣٩٣.

(٥) المسودة ص: ١٦٠، المسودة المحققة ١/ ٣٣٥.

أما بيان الدليل فهو: أنه لو كان الاستثناء من النفي إثباتاً للزم في قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بطهور» و«لا نكاح إلا بولي» تحقق الصلاة عند وجود الطهارة، وتحقق النكاح عند وجود الولي، وليس كذلك[١].

وقد أجيب عن هذا الدليل بأجوبة، ومنها:

أولاً: إنه إنما يقال: الاستثناء من النفي إثبات عندما يصدق اسم المستثنى منه على المستثنى، وما ذكر في الحديثين ليس كذلك،إذ لا يصدق اسم النكاح على الولي، ولا الصلاة على الطهور[٢].

ثانياً: إن المقصود من هذين الحديثين ونحوهما التأكيد على تحقق الشرط المذكور، وذلك لأهميته، فكأنه لا شرط غيره، لا أن المقصود نفي جميع الشروط[٣].

ثالثاً: إن ما ذكر ونحوه خارج محل النزاع، فإن القول: بأن الاستثناء من النفي إثبات خاص بما عدا الشروط، لأنه بالاتفاق لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط[٤].

المطلب الخامس

يجوز الاستثناء من الاستثناء

والمقصود: أنه يجوز أن يستثنى من المستثنى، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[٥]، فاستثنى الله آل لوط من أهل القرى، ثم استثنى المرأة من آل لوط.

---

(١) فواتح الرحموت ١/ ٣٢٩، وانظر نهاية الوصول ٤/ ١٥٤٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٣٢.

(٢) نهاية الوصول ٤/ ١٥٤٧.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٣٣.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص:٢٤٨.

(٥) سورة الحجر آية رقم ٥٩، ٦٠.

وكما لو قال مقرٌّ: له عليّ عشرة إلا خمسة إلا اثنين، فإنه يكون مقرّاً بسبعة، لأن استثناء الاثنين من الخمسة يبقي ثلاثة، والثلاثة من العشرة يبقي سبعة.

والقول بذلك مبنيٌّ على القول: بأن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي[1].

ووجه ذلك: أن قول القائل أكرم بني تميم إلا الصغار، نفي للإكرام عن الصغار، لأن الاستثناء من الإثبات نفي، فإذا قال بعد ذلك: إلا زيداً، فقد أثبت الإكرام لزيد، لأن الاستثناء من النفي إثبات.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله جواز الاستثناء من الاستثناء.

نصَّ على ذلك في المسودة، فقال: (يجوز الاستثناء من الاستثناء)[2].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: يجوز الاستثناء من الاستثناء.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين[3]، وقد نقل الآمدي وغيره الإجماع عليه[4].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٣٨.

(٢) المسودة ص:١٥٤، المسودة المحققة ١/ ٣٢٤.

(٣) العدة ٢/ ٦٦٦، والمحصول ٣/ ٤١، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٩، وشرح تنقيح الفصول ص:٢٥٥ وما بعدها، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٤٩ إلى ١٥٥١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٠٤، ومفتاح الوصول ص:٨٢، ونهاية السول ٢/ ٤٣٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٥٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٣٨، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢٨. ومراقي السعود ص:٢١٦.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٠٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٣٨.

القول الثاني: إن الاستثناء من الاستثناء لا يجوز، وإنما يعود الاستثناء الثاني إلى المستثنى منه الأول.

وهذا القول مقتضى مذهب أكثر الحنفية، لأن المستثنى عندهم لا حكم فيه، بل هو مسكوت عنه.

يقول: المطيعي: (هذه المسألة بكلا قسميها لا يقول بها الحنفية فهم لا يجيزون الاستثناء من المستثنى، لأن المستثنى عندهم لا حكم فيه، بل هو مسكوت عنه عندهم، فجميع الاستثناءات ترجع إلى المستثنى الأول)[1].

وقد أهمل أكثر الحنفية هذه المسألة، وأشار إليها منهم صاحب فواتح الرحموت[2].

ونقل ابن السبكي هذا القول عن بعضهم[3]، ولم يسمهم.

المطلب السادس

يجوز الفصل اليسير بين المستثنى والمستثنى منه

والمقصود: أنه هل يشترط لصحة الاستثناء اتصال المستثنى بالمستثنى منه؟ بحيث إذا لم يتحقق هذا الشرط كان الاستثناء باطلاً، لا أثر له في تغيير موجب الكلام المتقدم.

اختلف الأصوليون في ذلك.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الفصل اليسير بين المستثنى والمستثنى منه بسكوت أو كلام لا يمنع صحة الاستثناء.

---

(١) سلم الوصول لشرح نهاية السول ٢/ ٤٢٩.

(٢) فواتح الرحموت ١/ ٣٢٨.

(٣) الإبهاج ٢/ ١٥٢.

يدل على ذلك: أنه جاء في المسودة نقلاً عن أبي يعلى: أن الرواية اختلفت عن الإمام أحمد في الاستثناء في اليمين، فجاء عنه ما يدل على جواز الفصل بزمان يسير، وذلك في روايتين:

الأولى: إذا حلف بالله وسكت قليلاً، ثم قال: إن شاء الله، فله استثناؤه، لأنه يكفر.

الثانية: إذا كان بالقرب ولم يختلط كلامه بغيره[١].

فقال شيخ الإسلام -معلقا-: (هاتان الروايتان عن أحمد يجب إجراؤهما في جميع صلات الكلام المغيرة له: من التخصيصات، والتقييدات، كالشرط والاستثناء والصفات والأبدال والأحوال ونحو ذلك، والأحكام تدل على ذلك، فإن الفاتحة لو سكت في أثنائها سكوتاً يسيراً، لم يخل بالمتابعة الواجبة، ولو طال أو فصل بأجنبي أخلَّ...)[٢]. وظاهر كلامه هذا يدل على اختياره لهذه الرواية، لا سيما وأنه أيّد ذلك بجواز الفصل اليسير بين آي سورة الفاتحة.

وكذلك يدل عليه قوله رحمه الله: (... وحينئذ فيقال في المفردين كالمبتدأ والخبر والشرط والجزاء: يجوز فصل أحدهما عن الآخر بالزمن اليسير، وذلك أن الاتصال والموالاة في الأقوال لا يخل بها الفصل اليسير، كالاتصال والموالاة في الأفعال إذ المتقارب متواصل، وقد يكون فصل الكلام أبين وأحسن من سرده)[٣].

قال ذلك شيخ الإسلام بعد كلام له معلقاً على كلامٍ لأبي يعلى يدل على عدم جواز الفصل بين المبتدأ أو الخبر، والشرط والجزاء، والمستثنى والمستثنى منه.

وكذا يدل عليه: ما نقله عنه ابن اللحام في الاختيارات الفقهية: (والفصل اليسير بين المستثنى والمستثنى منه بكلام الغير، والسكوت، لا يكون فصلاً مانعاً من صحة الاستثناء)[٤].

---

(١) المسودة ص:١٥٢.

(٢) المسودة ص:١٥٢، ١٥٣، المسودة المحققة ١/ ٣٢١، وانظر: التحبير شرح التحرير ٦/ ٩٤٦.

(٣) المسودة ص:١٥٣، المسودة المحققة ١/ ٣٢٢.

(٤) الفتاوى الكبرى ٥/ ٤٩٢.

كما نسب هذا الرأي إليه المرداوي[١]، وابن النجار[٢].

وهذا الفصل الذي جوَّزه رحمه الله فصل يسير، شبَّهه بالفصل الذي لا يخلّ بالمتابعة الواجبة بين آيات سورة الفاتحة، وكذلك بالفصل بين الإيجاب والقبول في مجلس العقد.

وأنكر أن يُقدر هذا الفصل بمجلس الأبدان المعتبر في العقود.

وعلَّل ذلك: بأن مجلس الأبدان قد يطول وقته فيكون يوماً أو أكثر.

يقول رحمه الله: (أحمد لم يعتبر مجلس الأبدان في الأفعال، فإن هذا قد يطول يوماً وأكثر وأقل، وإنما قال: إذا سكت قليلاً، وقال: إذا كان بالقرب، ولم يختلط كلامه بغيره، فاعتبار الزمان القريب وعدم الأجنبي نظير ما اعتبروه في فصل الفاتحة وهو شبيه بمجلس العقود من الإيجاب والقبول، أو أقصر من ذلك، لأن ارتباط كلام المتكلم الواحد بعضه ببعض، إن لم تكن موالاته أشد من موالاة كلام المتكلمين لم يكن دونه، وحينئذ فيقال في المفردين، كالمبتدأ أو الخبر، والشرط والجزاء، يجوز فصل أحدهما عن الآخر بالزمن اليسير)[٣].

فيُخلص مما تقدم: أن شيخ الإسلام لا يشترط اتصال المستثنى منه بالمستثنى لفظاً أو حكماً، كما لا يجِّوز الفصل الطويل بينهما، وإنما جوَّز الفصل اليسير.

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على أقوال، أهمها ما يلي:

القول الأول: إن الفصل اليسير بين المستثنى منه والمستثنى لا يمنع من صحة الاستثناء، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[٤]، وروي عن عطاء وقتادة، والحسن البصري، وإسحاق

---

(١) التحبير شرح التحرير ٦/ ٩٤٧.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٠.

(٣) المسودة ص: ١٥٣، المسودة المحققة ١/ ٣٢٢.

(٤) العدة ٢/ ٦٦١، والمسودة ص:١٥٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٠.

ابن راهويه[١] ، وهو ظاهـر كلام ابـن القيم[٢].

وهو -كما تقدم- اختيار شيخ الإسلام.

القول الثاني: لابد أن يتصل المستثنى بالمستثنى منه لفظاً، نحو له على عشرة إلا درهماً، أو حكما بأن يكون انفصاله على وجه لا يدل على أن المتكلم قد استوفى غرضه من الكلام، كالسكوت لانقطاع نفس أو بلع ريق[٣]، فإن لم يكن كذلك لم يصح الاستثناء وُعدّ لغواً.

وهو مذهب الجمهور من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

القول الثالث: لا يشترط الاتصال بين المستثنى والمستثنى منه، بل يجوز الفصل بينهما بفاصل طويل.

وهـذا القـول يُروى عن ابن عباس[٨]، ونُسـب إلى طـاووس[٩]، وإلى غيرهما[١٠]. وقد

---

(١) المحرر الوجيز ١٠/ ٣٨٧.

(٢) زاد المعاد ٣/ ٤٥٦، ٤٥٧.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٢٨٤.

(٤) ميزان الأصول ص:٣١٢، وتيسير التحرير ١/ ٢٩٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٢١.

(٥) إحكام الفصول ص: ٢٧٣، ومنتهى الوصول ص:١٢٤، وشرح تنقيح الفصول ص:٢٤٢.

(٦) التبصرة ص:١٦٢، والبرهان ١/ ٢٦١، وقواطع الأدلة ص:٣٤٣، والمحصول ٣/ ٢٨، ونهاية الوصول ٤/ ١٥١٠، والإبهاج ٢/ ١٤٥.

(٧) العدة ٢/ ٦٦٠، ٦٦١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٧٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٩٠، والمختصر في أصول الفقه ص: ١١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٩٧.

(٨) التبصرة ص:١٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٠، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٤.

(٩) المسودة ص:١٥٢.

(١٠) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٠.

اختلفت الروايات عن ابن عباس في تحديد مدة الفصل، فنقل عنه جواز تأخير الاستثناء إلى شهر، وقيل: إلى سنه، وقيل: أبداً[١].

كما اختلفت مواقف العلماء مما نقل عن ابن عباس، فمنهم من لم يصحح النقل عنه[٢]، ومنهم من أوّله، فقال بعضهم: كلامه محمول على نسيان قول: إن شاء الله[٣].

وقال بعضهم: إن مراد ابن عباس ما إذا نوى المتكلم الاستثناء متصلاً بالكلام ثم أظهر نيته بعد ذلك، فإنه يُدَيَّن بينه وبين الله[٤].

هذه هي أهم الأقوال في المسألة[٥]، وبذلك يتبين أن شيخ الإسلام يخالف فيما ذهب إليه قول أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

الأدلـــة:

أدلة القول الأول:

أشار شيخ الإسلام إلى ثلاثة أدلة، وبيانها على الوجه التالي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «... لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه، فقال العباس: يا رسول الله: إلا الإذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: إلا الإذخر»[٦].

---

(١) الإبهاج ٢/ ١٤٥، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٩٨.

(٢) البرهان ١/ ٢٦٢، ونهاية الوصول ٤/ ١٥١٢، والبحر المحيط ٣/ ٢٨٥.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٩٨.

(٤) الإحكام للآمدي ٢/ ٣١٢، ونهاية الوصول ٤/ ١٥١٢.

(٥) وقيل: يجوز تأخير الاستثناء في كلام الله دون غيره. انظر: البرهان ١/ ٢٦١، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٠، وقيل: يجوز تأخير الاستثناء لفظاً مع إضماره متصلاً بالمستثنى منه، ويدين المتكلم بينه وبين الله، انظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٣١٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٠.

(٦) أخرجه البخاري من حديث ابن عباس في كتاب أبواب العمرة والمحصر وجزاء الصيد وفضائل المدينة (٢٧)، باب لا ينفر صيد الحرم (٤٠)، برقم (١٨٣٣).

ووجه الاستدلال: وقوع الفصل بين المستثنى والمستثنى بكلام ابن العباس، ولم يمنع ذلك من صحة الاستثناء، فدلّ على أن الفصل اليسير لا يضر.

الدليل الثاني: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ **«أنه قال: قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة، تلد كل امرأة منهن غلاماً يقاتل في سبيل الله. فقيل له: قل إن شاء الله، فلم يقل، فطاف بهن، فلم تلد منهن إلا امرأة واحدة نصف إنسان. قال: فقال رسول الله: لو قال: إن شاء الله لم يحنث وكان دركاً لحاجته»**(١).

ووجه الاستدلال: أن سليمان عليه السلام لو قال: إن شاء الله، لصح استثناؤه مع أنه قد حصل فصل بين المستثنى والمستثنى منه بكلام المذكر.

الدليل الثالث: قال ﷺ في أسارى بدر: **«فلا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق، فقال عبدالله بن مسعود: إلا سهيل بن بيضاء فإني سمعته يذكر الإسلام، فسكت. قال ابن مسعود: فما رأيتني في يوم أخوف أن تقع علي حجارة من السماء في ذلك اليوم، حتى قال: إلا سهيل بن بيضاء»**(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد (٨٩)، باب في قول الله تعالى: (تؤتي الملك من تشاء – ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) (٢٩)، برقم (٧٤٦٩).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ١/ ٢٨٢، ٣٨٤، و الترمذي، في كتاب الجهاد (٢٤)، باب ما جاء في المشورة (٣٤) برقم (١٧١٤).و الطبراني في الكبير ١٠/ ١٤٣، ١٤٤، برقم (١٠٢٥٧، ١٠٢٥٨، ١٠٢٥٩). والحاكم في مستدركه ٣/ ٢١، ٢٢.

والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده ضعيف لانقطاعه، لأن أباعبيدة – الراوي عن ابن مسعود – لم يسمع من أبيه عبد الله بن مسعود ٥/ ٢٢٧، وكذلك ضعفه محققو المسند (الموسوعة الحديثة مسند الإمام أحمد بن حنبل)، للعلة السابقة ٦/ ١٤٠.

ووجه الاستدلال: أن الاستثناء قد صح، مع وقوع الفصل اليسير بين المستثنى والمستثنى منه بكلام ابن مسعود.

يقول -رحمه الله، مشيراً إلى تلك الأدلة-: (... وفي الباب قوله: «**إلا الإذخر**» وحديث سليمان لما قال: لأطوفن، وقوله ﷺ: «**إلا سهيل ابن بيضاء**»)[(١)].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون: باشتراط الاتصال بين المستثنى منه بأدلة، من أهمها ما يأتي:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه**».

ووجه الاستدلال: أن الاستثناء المنفصل لو كان صحيحاً، يترتب عليه حِلّ اليمين ورفعها، لأرشد إليه النبي ﷺ لكونه أسهل من الحنث والكفارة، ولما لم يرشد إليه دلَّ على عدم صحة الاستثناء المنفصل[(٢)].

الدليل الثاني: إن أهل اللغة لا يعدون الاستثناء المنفصل كلاماً عربياً، ولذا لو قال: لفلان عليّ عشرة، ثم قال بعد سنة أو شهر: إلا درهماً، لعدّ لغواً وكلاماً قبيحاً[(٣)].

الدليل الثالث: إن القول بجواز الفصل بين المستثنى والمستثنى منه يؤدي إلى عدم استقرار العقود والمواثيق والوعود وجميع التصرفات لإمكان الاستثناء المنفصل ولو بعد حين فتتغير الأحكام، وإذا كان الأمر كذلك امتنع تصحيح الاستثناء المنفصل[(٤)].

---

(١) المسودة ص:١٥٣، المسودة المحققة ١/ ٣٢٢، ٣٢٣.

(٢) العدة ٢/ ٦٦١، ٦٦٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٠، ٣١١.

(٣) الإحكام للآمدي ٢/ ٣١١، ونهاية الوصول ٤/ ١٥١٥.

(٤) المحصول ٣/ ٢٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١١، ونهاية الوصول ٤/ ١٥١٥.

ويمكن أن تناقش هذه الأدلة المذكورة: بأنها إنما ترد على من يجوّز تأخير الاستثناء زمناً طويلاً، أما من يجوّز تأخيره زمناً يسيراً، فلا يرد عليه شيء من ذلك، إذ يترتب عليه حِلّ اليمين، ويُعد كلاماً عربياً حسناً، ولا يؤدي إلى عدم استقرار العقود.

أدلة القول الثالث:

أستدل للقائلين بصحة الاستثناء المنفصل مطلقاً بأدلة منها ما يأتي:

الدليل الأول: التخصيص بغير الاستثناء يجوز تأخره فكذا الاستثناء[1].

أجيب عنه بجوابين:

أولهما: النقض بالصفة والغاية والشرط، فإنه لا يجوز تأخرها زمناً طويلاً مع أنها مخصصات كالاستثناء[2].

الثاني: منع صحة قياس الاستثناء على التخصيص لوجود الفرق بينهما، وهو أن التخصيص يجوز بدليل العقل والقياس وقرائن الأحوال، بخلاف الاستثناء فلا يجوز بشيء من ذلك[3].

الدليل الثاني: أن الاستثناء يرفع حكم اليمين فجاز تأخيره كالكفارة[4].

أجيب: بالفرق بين الرفعين، فإن الاستثناء يرفع أصل اليمين فيمتنع الحنث فيها، أما الكفارة فإنها ترفع إثم الحنث في اليمين، ومتى ثبت الفرق امتنع القياس[5].

---

(١) الإبهاج ٢/ ١٤٦.

(٢) الإبهاج ٢/ ١٤٦.

(٣) نهاية الوصول ٤/ ١٥٢١.

(٤) العدة ٢/ ٦٦٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٣١٢.

(٥) الإحكام للآمدي ٢/ ٣١٢، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٢٠.

الترجيح:

الذي يترجح -والله أعلم- ما ذهب إليه شيخ الإسلام ومن معه: من أنه يجوز الفصل اليسير بين المستثنى والمستثنى منه، لقوة أدلته.

وما ذكره المانعون من مفاسد تترتب على الفصل بينهما، إنما ترد على مَنْ يصحح الاستثناء المتراخي زمناً طويلاً.

المطلب السابع

يجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه

الأصل أن يتقدَّم المستثنى منه على المستثنى، فيقال: قام القوم إلا زيداً.

أمَّا إذا تقدَّم المستثنى منه فقد اختلف في جوازه.

ولتقدمه حالتان:

الأولى: أن يكون الاستثناء في أول الكلام متقدماً على المستثنى منه، نحو: إلا زيداً قام القوم.

الثانية: أن يتوسط في الكلام متقدماً على المستثنى منه، نحو: قام إلا زيداً القوم[1].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- جواز تقدّم الاستثناء على المستثنى منه.

نصَّ على ذلك في قوله: «**يجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه**»[2].

ولكنه أطلق القول بالجواز، ولم يفصِّل، إذ لتقدم الاستثناء حالتان، كما تقدم.

---

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٧٣، ٢٧٨، والمساعد على تسهيل الفوائد ١/ ٥٦٧، ٥٦٨، وهمع الهوامع ٣/ ٢٦٠، ٢٦١.

(٢) المسودة ص:١٥٤، المسودة المحققة ١/ ٣٢٤.

الأقـوال:

إن هذه المسألة لم يتعرّض لها أكثر الأصوليين، وظاهر كلام أكثر من تكلم فيها منهم لا يتناول الحالة الأولى، وهي: أن يكون الاستثناء في أول الكلام.

أما إذا تقدّم الاستثناء على المستثنى منه ولم يتصدّر الكلام فقد ذهب عامة من تكلم في المسألة من الأصوليين إلى جوازه(١).

فإن كان متصدّراً الكلام فقد ذهب الكوفيون إلى جوازه، ومنعه البصريون(٢)، وكذا صرَّح بالمنع الإسنوي(٣)، وابن اللحام(٤).

المطلب الثامن

الاستثناء المذكور عقيب جمل معطوف بعضها على بعض يعود إليها جميعها

والمقصود: أنه إذا وردت جملتان أو أكثر معطوف بعضها على بعض، ثم تعقبها استثناء بإلا أو بإحدى أخواتها، فإن الاستثناء يعود إلى الجمل المتقدمة جميعها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾(٥).

---

(١) العدة ٢/ ٦٦٤، وشرح اللمع ١/ ٤٠١، وقواطع الأدلة ص: ٣٤٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٤٠٩، والمختصر في أصول الفقه ص: ١١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٠٦.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف ص: ٢٧٣.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص: ٣٩٠.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية ص: ٢٥٣.

(٥) سورة المائدة آية رقم: ٣٣، ٣٤.

فإن الاستثناء عائد إلى الجمل المتقدمة كلها.

وكما في قوله ﷺ: «**لا يؤمّن الرجلُ الرجل في سلطانه، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه**»[١].

وقد اختلف في المراد بالجمل هنا: فالمشهور كما ذكره الزركشي[٢] وغيره[٣] أن المراد به الجمل في الاصطلاح النحوي، وهي المركبة من فعل وفاعل، أو مبتدأ أو خبر.

وذهب شيخ الإسلام إلى أن المراد بها ما فيه شمول يقبل الاستثناء ولو لم يكن جملة كالاسم العام، واسم العدد.

يقول رحمه الله: (فإن معنى الجملة في هذا الباب هو اللفظ الذي يصح إخراج بعضه، وهو الاسم العام، أو اسم العدد، ليس معناه الجملة التي هي الكلام المركب من اسمين أو اسم وفعل أو اسم وحرف)[٤].

كما نسب ذلك إلى شيخ الإسلام الزركشي[٥]، والمرداوي[٦]، وابن النجار[٧].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام قول طائفة من الأصوليين كأبي البركات[٨]، والبرماوي[٩]،

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي مسعود الأنصاري في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥)، باب من أحق بالإمامة ؟ (٥٣) برقم (٦٧٣).

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣١٨.

(٣) الفوائد السنية شرح الألفية ١/ ٣٩٤، القسم الثاني، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٦، ١٦٧.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٣١٨.

(٦) التحبير شرح التحرير ٦/ ٩٦٩.

(٧) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٤.

(٨) المسودة ص:١٥٦، المسودة المحققة ١/ ٣٣٠.

(٩) الفوائد السنية ١/ ٣٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٥.

ونسبه شيخ الإسلام إلى كثير من الناس[١].

وذكر شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن ثمة فرقاً بين أن تكون المعطوفات المتقدمة جملاً في الاصطلاح النحوي وبين أن تكون مفردات، ولم يبيِّن الفرق.

يقول رحمه الله: (كثير من الناس يدخل في هذه المسألة الاستثناء المتعقب اسما فيريدون بقولهم: يعقب الجملة التي تقبل الاستثناء، لا يريدون بها الجملة من الكلام، وهذا موضع يحتاج إلى الفرق، فإنه فرقٌ بين أن يقال: أكرم هؤلاء وهؤلاء إلا الفساق، أو يقال: أكرم هؤلاء، وأكرم هؤلاء إلا الفساق)[٢].

ويظهر لي أن الفرق بينهما هو: أن عود الاستثناء إلى المفردات المتقدمة آكد منه في الجمل، لأن الارتباط بين المفردات بالعطف أقوى منه في الجمل.

ولذا حكى بعض الأصوليين الاتفاق على عود الاستثناء إلى المعطوفات المتقدمة إذا كانت من قبيل المفردات[٣].

كما اختلف الأصوليون في نوع حرف العطف، فأكثر الأصوليين[٤]، ومنهم شيخ الإسلام، لا يفرقون بين الواو العاطفة وغيرها من حروف العطف كالفاء وثم، فالبحث عندهم في المسألة يتناولها جميعاً.

---

(١) المسودة ص:١٥٨، المسودة المحققة ١/ ٣٣٢.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها، وانظر: التحبير شرح التحرير ٦/ ٦٩.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٣١٨، وانظر: نهاية الوصول ٤/ ١٥٦٣، وبيان المختصر ٢/ ٢٨٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٦.

(٤) العدة ٢/ ٦٧٨، وإحكام الفصول ص:٢٧٧، والتمهيد ٢/ ٩١، والاستغناء في الاستثناء ص:٥٧٠، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٥٣، والبحر المحيط ٣/ ٣١٤، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٣٠٣.

يقول رحمه الله: (أن هذا الفرق المدعى بين الحرف الجامع جمعاً مطلقاً، والحرف المرتب، فرق لا أصل له في اللغة ولا في العرف، ولا في كلام الفقهاء ولا في كلام الأصوليين، ولا في الأحكام الشرعية)[1].

ونقل ذلك عنه المرداوي[2].

وذهب بعض الأصوليين إلى أن العاطف -هنا- هو: خصوص الواو العاطفة[3].

ومحل النزاع في المسألة: حيث لم يقم دليل على عود الاستثناء إلى الجمل المتقدمة جميعها، أو اختصاصه بالجملة الأخيرة، أو بعض الجمل المتقدمة[4].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الاستثناء إذا تعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض، يعود إلى جميعها.

نصَّ على ذلك في قوله: (فإن عود الاستثناء عندنا إلى جميع الجمل ليس بمحتمل متردد، بل هو نص أيضاً بالتفسير الأول)[5].

ويعني بالتفسير الأول، أي أن عود الاستثناء إلى جميع الجمل هو ظاهر اللفظ، ولا يعني النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً[6].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٨، وانظر المسودة ص:١٥٨، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٥٩.

(٢) التحبير شرح التحرير ٦/ ٩٧٧.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٣١٨، وانظر: بيان المختصر ٢/ ٢٨٣، وتيسير التحرير ١/ ٣٠٦.

(٤) الاستغناء في الاستثناء ص:٥٧٢، والإبهاج ٢/ ١٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣١٥، ٣٢٠.

(٥) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٦.

(٦) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٥، ١٦٦.

كما قرّر رحمه الله في موضع آخر بكلام طويل: أن لا فرق بين الواو وثم العاطفتين في عود الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدمة[١].

الأقــوال:

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أهم الأقوال في المسألة إجمالاً، فقال: (وأما كلام العلماء من الفقهاء والأصوليين، فإنهم تكلموا في الاستثناء المتعقب جملاً، فقال قوم: أنه يعود إلى جميعها، وقال قوم: يعود إلى الأخيرة منها. وقال قوم: إن كان بين الجملتين تعلق عاد الاستثناء إلى جميعها، وإن كانتا أجنبيتين عاد إلى الأخيرة، ثم فصلوا الجمل المتعلق بعضها ببعض من الأجنبية، وذكروا عدة أنواع من التفصيل، وقال قوم: العطف مشترك بين الجميع، وقال قوم: بالوقف في جميع هذه المذاهب)[٢].

وسأبيّن ما أجمله شيخ الإسلام على الوجه التالي:

القول الأول: إن الاستثناء المتعقب جملاً يعود إلى جميعها ما لم يقم دليل على تخصيصه بالجملة الأخيرة، أو ببعض الجمل المتقدمة.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين، فهو مذهب أكثر الحنابلة[٣]، وأكثر المالكية[٤]، وأكثر الشافعية[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥١ إلى ١٦٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٩.

(٣) العدة ٢/ ٦٧٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩١، وروضة الناظر ٢/ ٧٥٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣١٣.

(٤) مقدمة في أصول الفقه لابن القصار ص:٦٨، وإحكام الفصول ص:٢٧٧، وتنقيح الفصول ص:٢٤٩.

(٥) شرح اللمع ١/ ٤٠٧، والمحصول ٣/ ٤٣، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٢١، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٥٣.

القول الثاني: إن الاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة ما لم يقم دليل على عوده إلى الجمل المتقدمة جميعها أو بعضها.

وهو مذهب الحنفية[١]، واختيار أبي البركات من الحنابلة[٢].

القول الثالث: يختلف الحكم بحسب الجمل المتعاطفة، وذُكر في ذلك وجوه، ومنها:

أولاً: إن كان بين الجملتين تعلّق عاد إلى الجميع وإلا عاد إلى الأخيرة، وهو مذهب بعض الأصوليين[٣].

ثانياً: إن الجمل إذا تباعدت معانيها واختلفت مقاصدها اختص الاستثناء بالجملة الأخيرة، وإذا كانت متقاربة، فإنه يتوقف فيه حتى يتبين بالدليل مرجعه.

وهو مذهب بعض الأصوليين كأبي المعالي[٤]، وصفي الدين الهندي[٥].

ثالثاً: إذا لم تكن الجملة الثانية إضراباً عن الأولى عاد الاستثناء إلى الجميع، وإذاكانت إضراباً عن الأولى عاد إلى الجملة الأخيرة.

وهو مذهب طائفة من الأصوليين كالقاضي عبدالجبار، وأبي الحسين البصري[٦]، وابن برهان[٧].

---

(١) مسائل الخلاف ص:١٥٩، ١٦٠، وميزان الأصول ص:٣١٦، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٣٠٣ وفواتح الرحموت ١/ ٣٣٢.

(٢) المسودة ص:١٥٦.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣١٥.

(٤) البرهان ١/ ٢٦٥، ٢٦٦.

(٥) نهاية الوصول ٤/ ١٥٦٠.

(٦) المعتمد ١/ ٢٦٥.

(٧) الوصول إلى الأصول ١/ ٢٥٥.

القول الرابع: إن الاستثناء المتعقب جملاً مشترك فيه بين رجوعه إلى جميع الجمل المتقدمة، ورجوعه إلى الأخيرة، وإلى بعض الجمل المتقدمة.

وهو مذهب المرتضي الشيعي[١].

القول الخامس: يتوقف فيه حتى يتبين بالدليل مرجعه، والتوقف بمعنى: أنه لا يُعلم حكمه في اللغة ماذا؟

وهو مذهب طائفة من الأصوليين، كأبي بكر الباقلاني[٢]، وابن الحاجب[٣] والتلمساني[٤] من المالكية، والغزالي[٥]، والرازي[٦]، والآمدي[٧]، من الشافعية.

كما نسبه بعضهم إلى الأشعرية[٨].

الأدلــة:

استدل شيخ الإسلام على ما ذهب إليه: بأن الغالب في الاستثناء الوارد بعد الجمل في الكتاب والسنة ولغة العرب رجوعه إلى الجميع، وهذا يقتضي أن يكون حقيقة في ذلك، إذ لو كان حقيقة في رجوعه للجملة الأخيرة مجازاً في رجوعه إلى الجميع لأدى إلى تكثير المجاز، والمجاز على خلاف الأصل، فكثرته على خلاف الأصل.

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٢٣، والقواعد الأصولية ص:٢٥٨.

(٢) إحكام الفصول ص: ٢٧٧، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٥٥.

(٣) المختصر مع بيان المختصر ٢/ ٢٧٨.

(٤) مفتاح الوصول ص:٨٣.

(٥) المستصفى ٣/ ٣٩١.

(٦) المحصول ٣/ ٤٥.

(٧) الإحكام ٢/ ٣٢٣.

(٨) العدة ٢/ ٦٧٩، وشرح اللمع ١/ ٤٠٧.

كما أنه لو كان حقيقة في ذلك كله لكان مشتركاً، والاشتراك على خلاف الأصل.

أما إذا جُعل حقيقة في رجوعه إلى الجميع فلا يترتب عليه شيء من تلك المفاسد(١).

كما ذكر شيخ الإسلام دليلاً لمن يخصّ الاستثناء بعد الجمل بالجملة الأخيرة، ثم أجاب عنه.

والدليل هو: أن المقتضي لدخول الأفراد التي يخرجها الاستثناء قائم، والمانع من دخولها وهو الاستثناء، مشكوك فيه، وما كان ثابتاً قبل الشك لا يزول به.

وأجاب رحمه الله عن هذا الدليل من وجهين:

الأول: لا يسلّم قيام المقتضي لدخول تلك الأفراد، لأن المقتضي لدخولها هو: اللفظ الذي لم يوصل به ما يخرجها، وهو ما لم يتحقق منه هنا، إذ عدم ما يخرجها مشكوك فيه.

وذكر رحمه الله أن هذا الجواب على قول مَنْ يمنع تخصيص العلة.

الثاني: يسلّم قيام المقتضي لدخول تلك الأفراد، ولكن شرط اقتضائه عدم المانع المعارض، والاستثناء -هنا- يصلح أن يكون مانعاً معارضاً، فلم يترتب على المتقضي مقتضاه لتخلف شرطه.

وذكر أن هذا الجواب على قول مَنْ يجوز تخصيص العلة(٢).

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومن أمثلته ما يأتي:

١- يرى رحمه الله أن الاستثناء في الآيات والأحاديث التالية يعود إلى الجمل المتقدمة جميعها، وهي: قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمۡ أَنَّ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةَ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ٨٧

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٦، ١٦٧، وانظر: التحبير شرح التحرير ٦/ ٩٧٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٤.

خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَـٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[2].

وقوله ﷺ: «**لا يؤُمن الرجلُ الرجل في سلطانه، ولا يجلس تكرمته إلا بإذنه**».

وقوله ﷺ: «**لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أسود على أبيض، ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى**»[3].

٢- يرى ﵀ أن القاذف تقبل شهادته بعد التوبة لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾[4] الآية.

---

(١) سورة آل عمران الآيات رقم: ٨٧، ٨٨، ٨٩.

(٢) سورة الفرقان الآيات رقم: ٦٨، ٦٩، ٧٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٦، ١٦٧.

والحديث أخرجه أحمد في مسنده ٥/ ٤١١.

(٤) سورة النور آية رقم: ٤، ٥، مجموع الفتاوى ٣٤/ ١٨٤.

المبحث الثالث

الشرط المتعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض يعود إليها جميعها

والمقصود: أنه إذا وردت جملتان، أو أكثر، معطوف بعضها على بعض، ثم تعقبها شرط، فإنه يعود إلى الجملة المتقدمة جميعها، كما لو قيل: أكرم بني هاشم، وأكرم بني تميم إن جاءوا. فإنه يقتضي اختصاص الإكرام بمن جاء منهما.

وقد حكى بعض الأصوليين الاتفاق على أن الشرط -هنا- يعود إلى الجمل المتقدمة جميعها[1].

وليس الأمر كذلك، فقد خالف بعض الأصوليين، كما سيتبين عند بيان الأقوال في المسألة.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن الشرط المذكور عقيب جمل معطوف بعضها على بعض، يرجع إلى جميع الجملة المتقدمة، ولا يختص بالجملة الأخيرة أو بغيرها إلا بدليل.

نصَّ على ذلك في قوله: «**والشرط المتعقب جملاً يعود إلى جميعها باتفاق الفقهاء، ولا عبرة في هذا المقام بمن خالف ذلك من المتأخرين**»[2].

وألحق رحمه الله بالشروط اللغوية -وهي صيغ التعاليق المعروفة[3]- ما كان في معناها، كأن يقال: وشرط ذلك كذا، أو بشرط أن يفعلوا، أو على أنه..، ونحو ذلك، فيتعلق بجميع الجمل المتقدمة.

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩٢، وميزان الأصول ص:٣١٦، وبذل النظر ص:٢١٨، وشرح الكوكب ٣/ ٣٤٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤٨.

(٣) كـ: إذا، وإنْ ، وغيرها.انظر مغني اللبيب ص:٣٣، ١٢٧، ٤٣١.

يقول رحمه الله: (وأما الجار والمجرور مثل أن يقول: على أنه، أو بشرط أنه، ونحو ذلك، فينبغي أن يتعلق بالجميع قولاً واحداً، لأن هذه الأشياء متعلقة بالكلام لا بالاسم، فهي بمنزلة الشرط اللفظي)(١).

ويقول -في موضع آخر-: (الشروط المعنوية بحرف الجر، مثل قوله: على أنه، أو بشرط أن يفعل، أو بحروف العطف مثل قوله: ومن شرطه كذا، ونحو ذلك، فهذه مثل الاستثناء بحروف الجزاء)(٢).

ويعني رحمه الله بالاستثناء: الاستثناء بمعناه العام -وهو كل ما يقتضي رفع بعض مدلول اللفظ المتقدم-.

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن الشرط المتعقب جملاً يعود إلى جميعها إلا أن يدل دليل على اختصاصه ببعضها.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين(٣).

القول الثاني: يتوقف في الشرط المتعقب جملا، فلا يصرف إلى الجمل المتقدمة جميعها، ولا إلى بعضها إلا بدليل.

---

(١) المسودة ص:١٥٧، المسودة المحققة ١/ ٣٣١.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٦.

(٣) شرح اللمع ١/ ٤١٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٩٢، وميزان الأصول ص:٣١٦، وبذل النظر ص:٢١٨، وروضة الناظر ٢/ ٧٥٩، والمسودة ص:١٥٧، وشرح تنقيح الفصول ص:٢٥٠ ونهاية الوصول ٤/ ١٥٩٠، والبحر المحيط ٣/ ٣٣٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٥، وفواتح الرحموت ١/ ٣٤٢.

وهذا القول مذهب بعض الأصوليين كالرازي[١]، والآمدي[٢]، وابن الحاجب[٣].

القول الثالث: إن الشرط المتعقب جملاً يرجع إلى الجملة الأخيرة إلا أن يدل دليل على عدم اختصاصه بالجملة الأخيرة.

وهذا القول حكاه القرافي عن بعض العلماء[٤]، ونسبه بعضهم إلى بعض الأدباء[٥].

وبهذا تتبيَّن موافقة شيخ الإسلام رحمه الله فيما ذهب إليه أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

الأدلــة:

استدل شيخ الإسلام رحمه الله بما يأتي:

الدليل الأول: وهو ما استدل به رحمه الله على عود الاستثناء إلى جميع الجمل، وقد تقدم بيانه.

يقول -رحمه الله، بعد أن ذكر أن الغالب في الاستثناء رجوعه إلى الجميع-: (هذا في الاستثناء فأما في الشروط والصفات فلا يكاد يحصيها إلا الله)[٦].

الدليل الثاني: إن الشرط إذا تصدّر الكلام تعلّقت به جميع الجمل بالاتفاق، كما لو قال قائل: إن جاء فلان فزوجتي طالق، وعبدي حر.

فكذا إذا تأخر الشرط عن الجمل تعلق بجميعها، لأن الشرط رتبته التقديم حكماً ولو تأخر لفظاً، وذلك لأن وجوده متقدم على وجود المشروط.

يقول رحمه الله: (... بأن الشرط منزلته التقدم على المشروط، فإذا أخر لفظاً كان كالمتصدر في الكلام، ولو تصدر في الكلام تعلّقت به جميع الجمل، فكذلك إذا تأخر)[٧].

---

(١) المحصول ٣/ ٦٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣٥.

(٣) منتهى الوصول ص:١٢٨.

(٤) العقد المنظوم ٢/ ٧٦٦.

(٥) المحصول ٣/ ٦٢، ونهاية الوصول ٤/ ١٥٩٠.

(٦) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٧.

(٧) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٠.

الدليل الثالث: لو لم يكن ذكر الشرط بعد الجمل يقتضي عوده إلى جميعها لاحتيج إلى تكرار ذكره عقب كل جملة عند إرادة تعلّق الشرط بكل الجمل، وهذا أسلوب ركيك، ومستهجن لغة، بخلاف الاقتصار على ذكره عقب الجملة الأخيرة.

يقول ﷺ: (ولأن ذكر التخصيص عقب كل جملة مستقبح، فلو قال: وقفت على أولادي على أنه من مات منهم عن ولد، أو غير ولد كان نصيبه لولده، أو لذوي طبقته، ثم على ولد ولدي على هذا الشرط، ثم على ولد ولد ولدي على هذا الشرط، لعُدَّ هذا من الكلام الذي غيره أفصح منه وأحسن)[1].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر في فقه شيخ الإسلام ومنه ما يأتي:

١ - إذا قال: والله لأفعلن كذا، ولأفعلن كذا، إن شاء الله.

أو: لأضربن زيداً ثم عمراً، ثم بكراً، إن شاء الله.

أو قال: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، وعبدي حر لأفعلن كذا، إن شاء الله. فإن جميع الجمل تعلّقت بالمشيئة[2].

٢ - إذا قال الواقف في شرطه: وقفت على أولادي ثم أولادهم، ثم أولاد أولادهم على أنه من كان منهم فقيراً صرف إليه، ومن كان منهم غنياً لم يصرف إليه.

فإن القيد المذكور يعود إلى الجمل المتقدمة جميعها، لأنه في معنى الشرط، والشرط المتعقب جملاً يعود إليها جميعها[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٦٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤٨، ١٤٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤٢، ١٤٣.

المبحث الرابع

الصفة وعطف البيان والبدل إذا تعقبت جملاً معطوفاً بعضها على بعض رجعت إلى جميعها

والمراد بالصفة المذكورة في ترجمة المسألة: الصفة النحوية، كقولك: أكرم بني هاشم وبني تميم المجاهدين.

ويريد بها بعض الأصوليين في باب المخصِّصات ما هو أعم من ذلك، بحيث تتناول ما يشعر (بمعنى يتصف به أفراد العام، سواء كان الوصف نعتاً أو عطف بيان أو حالاً، وسواء كان ذلك مفرداً أو جملة، أو شبهها)[1].

وعطف البيان هو: (التابع المشبه للصفة في توضيح متبوعه إن كان معرفة، وتخصيصه إن كان نكرة)[2].

ومثال الجاري في المعارف قول الراجز: أقسم بالله أبو حفص عمر.

ومثال الجاري في النكرات قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾[3].

ولم يجوِّز جريان عطف البيان في النكرات إلا الكوفيون وبعض النحويين[4].

ولعل هذا يفسِّر عدم ذكر أكثر الأصوليين له ضمن مخصصات العموم، لأن الجاري في المعارف لا تخصيص فيه.

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٤٧.

(٢) أوضح المسالك ٣/ ٣١٠.

(٣) سورة إبراهيم آية رقم :١٦.

(٤) أوضح المسالك ٣/ ٣١٠.

أما البدل فهو: (التابع المقصود بالحكم بلا واسطة)[١].

وهو أربعة أقسام: بدل كل من كل، وبدل بعض من كل، وبدل اشتمال، وبدل مباين[٢].

والذي يصلح أن يكون منها مخصَّصاً بدل البعض كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾[٣]، وكذلك بدل الاشتمال كقولك: أعجبني بنو هاشم، وبنو تميم شجاعتهم.

أما بدل الكل، والبدل المباين، فلا تخصيص فيهما، ومثال الأول قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[٤]، ومثال الثاني قول القائل: «خذ نبلاً مدى»، لمن أراد التكلم بالمدى، ولكن سبق لسانه بذكر النبل.

رأي شيخ الإسلام:

نصَّ شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- على أن الصفة، وعطف البيان، والبدل، إذا ذكرت عقب جمل متعددة، معطوف بعضها على بعض، أنها تعود إلى جميعها.

يقول رحمه الله: (فأما الصفات وعطف البيان والتوكيد والبدل، ونحو ذلك من الأسماء المخصصة فينبغي أن تكون بمنزلة الاستثناء)[٥].

قال ذلك بعد أن قرّر أن الشرط يعود إلى الجمل جميعها.

ويقول -في موضع آخر، بعد أن ذكر أن الاستثناء بـ «إلا» المتعقب جملاً فيه خلاف مشهور-: (الثالث: الصفات التابعة للاسم الموصوف بها وما أشبهها...[٦]، وعطف البيان،

---

(١) أوضح المسالك ٣/ ٣٦٢.

(٢) أوضح المسالك ٣/ ٣٦٣ إلى ٣٦٦.

(٣) سورة المائدة آية رقم: ٧١.

(٤) سورة الفاتحة آية رقم: ٦، ٧.

(٥) المسودة ص:١٥٧، المسودة المحققة ١/ ٣٣١.

(٦) بياض في الأصل.

فهذه توابع مخصصة للأسماء المتقدمة، فهي بمنزلة الاستثناء)[١].

وقد تقدم أنه رحمه الله يختار عود الاستثناء إلى جميع الجمل المتقدمة.

كما نقل ذلك عنه ابن اللحام، فقال: (قال أبوالعباس: عطف البيان والتوكيد، والبدل، ونحو ذلك من الأسماء المخصصة ينبغي أن تكون بمنزلة الاستثناء)[٢].

وقال في موضع آخر: (قال أبو العباس: التوابع المخصصة كالبدل وعطف البيان ونحوهما كالاستثناء)[٣].

وجعل رحمه الله هذه المخصصات المذكورة في منزلة الاستثناء بإلا في عوده إلى الجمل المتقدمة، وذلك لأنها تتعلق بالاسم المتقدم لا الجملة، كما هو الأمر في الاستثناء. فإنه إذا قيل: أكرم الطلاب إلا زيداً، تعلّق الاستثناء بالاسم، وهو الطلاب، ولم يتعلّق بالجملة في: «أكرم».

وكذا في عطف البيان، والتوكيد، والصفة النحوية.

بخلاف الشرط فإنه يتعلق بالجملة، وهي النسبة الحكمية التي بين المبتدأ والخبر، وبين الفعل والفاعل، وليس بالاسم. فإذا قيل: أكرم الطلاب إن نجحوا، تعلّق الشرط بالجملة في: «أكرم».

وما كان كالشرط في التعلق يأخذ منزلته في عوده إلى الجمل المتقدمة، كقوله: أكرم الطلاب بشرط أن ينجحوا، أو على أن ينجحوا، ونحو ذلك.

يقول -رحمه الله، مبيّناً الفرق بين التخصيص بإلا وأخواتها، وبين الشرط وما في معناه-: (إن الاستثناء بإلا ونحوها متعلق بالأسماء لا بالكلام، والاستثناء بحروف الجزاء متعلق

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٦.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٦٢.

(٣) المختصر في أصول الفقه ص: ١٢١.

بالكلام. وذلك أن قوله: وقفت على أولادي إلا زيداً، الاستثناء فيه متعلق بأولادي، وقوله: وقفت على أولادي إن كانوا فقراء، الشرط فيه متعلق بقوله: وقفت، وهو الكلام، وهو المعنى المركب...)[١].

ويقول -مبيناً ضابط ما يلحق بالاستثناء بإلا، وما يلحق بالشرط-: (والضابط أن كل ما كان من تمام الاسم فهو من جنس الاستثناء بإلا، وكل ما كان متعلقاً بنفس الكلام، وهو النسبة الحكمية التي بين المتبدأ أو الخبر، وبين الفعل أو الفاعل، فهو في معنى الاستثناء بحرف الشرط، ومعلوم أن حروف الجر وحروف الشرط المتأخرة إنما تتعلق بنفس الفعل المتقدم. وهو الكلام والجملة، والاستثناء والبدل والصفة النحوية وعطف البيان متعلق بنفس الأسماء التي هي مفاعيل هذا الفعل)[٢].

والفرق بين النوعين: أن عود الشرط ونحوه مما يتعلق بالكلام أولى من عود الاستثناء بإلا ونحوه مما يتعلق بالاسم.

ولذا يقول -رحمه الله، بعد أن ذكر أن الصفة وعطف البيان بمنزلة الاستثناء-: (وأما الجار والمجرور مثل أن يقول: على أنه أو بشرط أنه، ونحو ذلك، فينبغي أن يتعلق بالجميع قولاً واحداً، لأن هذه الأشياء متعلقة بالكلام لا بالاسم، فهي بمنزلة الشرط اللفظي)[٣].

ووجه الفرق بين النوعين: أن ما كان متعلقاً بالاسم يحتمل أن يكون من تمام الاسم الذي في الجملة التي تليه، وبالتالي يختص به، فلا يتعلق بالجملة الأخرى المتقدمة، كما لو قيل: أكرم بني هاشم، وبني تميم المجاهدين، فإنه يحتمل أن يكون وصفاً مختصاً ببني تميم.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٥٧.

(٣) المسودة ص:١٥٧، المسودة المحققة ١/ ٣٣١.

بخلاف فيما لو قال: أكرم بني هاشم، وبني تميم إن جاهدوا، ونحوه مما يتعلق بالكلام، فإن احتمال كون الشرط مختصاً بالجملة التي تليه بعيد جداً، وذلك لأن الشرط متعلق بالإكرام وهو متناول بني هاشم وبني تميم تناولاً واحداً.

يقول -رحمه الله، مبيّناً وجه الفرق-: (فإذا قال أكرم بني تميم وبني أسد وغطفان المجاهدين، أمكن أن يكون المجاهدين تماماً لغطفان فقط، فإذا قال: بشرط أن يكونوا مؤمنين، أو على أن يكون مؤمنين، فإن هذا متعلق بالإكرام وهو متناول للجميع تناولاً واحداً، بمنزلة قوله: إن كانوا مؤمنين.

فيجب أن يفرق بين ما يكون متعلقاً بالاسم وما يكون متعلقاً بالكلام، وهذا فرق بيّن محقق يجب اعتباره)[1].

والذي يظهر لي أن هذا التفريق بين النوعين في أولوية العود إنما يستقيم إذا كان الكلام أو المعنى المركب واحداً في الجملتين. أما إذا اختلف كما لو قيل: أكرم بني هاشم، وأدخل بني تميم إن جاءوا، فلا يظهر لي فرق محقق بين ما كان متعلقاً بالاسم وما كان متعلقا بالكلام، إذ احتمال اختصاص المخصِّص بالجملة الأخيرة حينئذ على سواء.

ولم أذكر التوكيد في ترجمة المسألة -مع أن شيخ الإسلام نصَّ على رجوعه إلى الجمل المتقدمة جميعها- لأنه ليس من مخصصات العموم، ومسألتنا معقودة في فصل الخصوص.

الأقـوال:

لم يتعرّض كثير من الأصوليين لمسألة الصفة المتعقبة جملاً متعددة، وصرّح كثيرٌ ممن بحثها أن الخلاف فيها كالخلاف في عود الاستثناء أقوالاً واختياراً.

---

(١) المسودة ص:١٥٧، المسودة المحققة ١/ ٣٣١، وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٦٢.

يقول الآمدي: (فالكلام في عود الصفة إلى ما يليها أو إلى الجميع كالكلام في الاستثناء)[١]، ويقول ابن الحاجب: (وهي كالاستثناء في العود على متعدد)[٢].

ويقول ابن السبكي: (الصفة كالاستثناء في العود)[٣].

ويقول ابن الهمام: (وفي تعقبه متعدداً... كالاستثناء، والأوجه الاقتصار)[٤].

ويقول ابن اللحام: (وأما التخصيص بالصفة... قال بعض أصحابنا والآمدي، وغيرهم: وهي كالاستثناء في العود إلى الجملتين...)[٥].

وعليه فيكون شيخ الإسلام قد وافق أكثر الأصوليين، وهم: أكثر الحنابلة، وأكثر المالكية، وأكثر الشافعية.

وبقيّة الأقوال تقدّم عرضها في مسألة عود الاستثناء.

أما البدل فذكره بعض الأصوليين من مخصصات العموم، كابن الحاجب[٦]، وابن السبكي[٧]، والزركشي[٨]، وابن النجار[٩]، والشوكاني[١٠]، ولم يبحثوا عوده إلى الجمل المتعددة.

---

(١) الإحكام للآمدي ٢/ ٣٣٦.

(٢) المختصر له ٢/ ٣٠٤ مع بيان المختصر.

(٣) جمع الجوامع ٣/ ٦٦ مع المحلي وحاشية الآيات البينات.

(٤) التحرير لابن الهمام ١/ ٢٨٢ بشرحه تيسير التحرير.

(٥) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٦٢.

(٦) منتهى الوصول والأمل ص:١٢٠.

(٧) جمع الجوامع ٣/ ٧٠، مع المحلي وحاشية الآيات البينات.

(٨) البحر المحيط ٣/ ٣٥٠.

(٩) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٥٤.

(١٠) إرشاد الفحول ص:٢٦٢، ٢٦٣.

وأهمل ذكره أكثر الأصوليين[١].

وكذلك أهمل أكثر الأصوليين ذكر عطف البيان، ولعل ذلك: لأن جريان عطف البيان في النكرات مختلف فيه بين النحويين، وهو حينئذ يصلح أن يكون مخصِّصاً عند من يجوِّزه، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ﴾[٢].

أما الجاري في المعارف -وهو متفق عليه[٣]- فلا يصلح أن يكون مخصِّصاً، لأنه لا إخراج فيه كما في قوله الراجز: أقسم بالله أبو حفص عمر.

(١) جمع الجوامع ٣/ ٧٠، مع المحلي وحاشية الآيات البينات، وإرشاد الفحول ص:٢٦٢، ٢٦٣.

(٢) سورة المائدة آية رقم: ٩٥.

(٣) شرح المفصل ٣/ ٧٢، وأوضح المسالك ٣/ ٣١٠، والمساعد على تسهيل الفوائد ٢/ ٤٢٣، ٤٢٤.

المبحث الخامس
المفهوم يخصص العام

والمفهوم نوعان: مفهوم موافقة[(١)]، ومفهوم مخالفة[(٢)].

ومثال التخصيص بمفهوم الموافقة: قوله ﷺ: «ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته»[(٣)]، فإنه عام في كل واجد، خُصَّ منه الوالدان الواجدان، بمفهوم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[(٤)]، فلا يحلّ للولد عرض والديه ولا حبسهما[(٥)]، ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة: قوله ﷺ «الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه»[(٦)] فإنه عام في كل ماء،

---

(١) مفهوم الموافقة: ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل النطق. الإحكام للآمدي ٣/ ٧٤.

(٢) مفهوم المخالفة: ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق. الإحكام للآمدي ٣/ ٧٨.

(٣) أخرجه البخاري معلّقاً، في كتاب الاستقراض (٣٧)، باب لصاحب الحق مقال (١٣). وأبو داود من حديث الشريد في كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، برقم (٣٦٢٨).
والنسائي في كتاب البيوع (٤٤) و باب مطل الغني ظلم (١٠٠) برقم (٤٧٠٣، ٤٧٠٤)، وكذلك الحاكم في مستدركه ٤/ ١٠٢. وغيرهم.
والحديث حسنه ابن حجر والألباني. انظر إرواء الغليل ٥/ ٢٥٩، ٢٦٠، وصححه السيوطي في الجامع الصغير ص: ٤٧٣.

(٤) سورة الإسراء آية رقم: ٢٣.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٦، ٣٦٧.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن عامر بن سعد عن النبي ﷺ مرسلاً ١/ ٨٠، وأخرجه ابن ماجه في سننه من حديث أبي أمامة الباهلي في كتاب الطهارة وسننها (١)، باب الحياض (٧٦) برقم (٥٢١)، وأخرجه الدارقطني في سننه من حديث ثوبان في كتاب الطهارة، باب الماء المتغير ١/ ٢٨، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى من حديث أبي أمامة الباهلي ١/ ٢٥٩، وبسند آخر ١/ ٢٦٠. =

خُصَّ منه الماء إذا كان أقل من قلتين، فينجس بمجرد ملاقاة النجاسة، وذلك بمفهوم ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[(١)].

وكذلك تخصيص عموم قوله ﷺ «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[(٢)] بمفهوم قوله ﷺ: «جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً»[(٣)]، فلا تكون الأرض الخبيثة مسجداً ولا طهوراً[(٤)].

وقد وصف شيخ الإسلام هذه المسألة: بـ(أنها ذات شعب كثيرة، وهي متصلة بمسألة المطلق والمقيد، وهي غمرة من غمرات أصول الفقه، وقد اشتبهت أنواعها على كثير من السابحين فيه)[(٥)].

= قال البيهقي: «الحديث غير قوي إلا أنا لانعلم في نجاسة الماء إذا تغير بالنجاسة خلافاً».السنن الكبرى ١/ ٢٦٠، وقال محمد شمس الحق العظيم أبادي : «وقال الشامي.. يروى عن النبي ﷺ من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله، وهو قول العامة، لا أعلم بينهم خلافاً، وقال النووي: اتفق المحدثون على تضعيفه» التعليق المغني على الدارقطني ١/ ٢٨، ٢٩.

وإذا أردت الاستزادة من كلام المحدثين حول الحديث فراجع نصب الراية ١/ ٩٠، والدراية ١/ ٥٢.

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٦، ١٠٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله في كتاب الصلاة (٨)، باب قول النبي ﷺ:جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً (٥٦) برقم (٤٣٨).

(٣) رواه الخطابي من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس. ذكر ذلك شيخ الإسلام في شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة ص:٤٠٣.

وذكر الألباني أن الحديث رواه ابن الجارود بهذا اللفظ. إرواء الغليل ١/ ١٨١.

والحديث صححه شيخ الإسلام.

وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله بلفظ :«وجعلت لي الأرض طيبة طهوراً ومسجداً» في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥) برقم (٥٢١).

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٧.

(٥) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٨.

وحرّر شيخ الإسلام محل النزاع في مسألة تخصيص العام بالمفهوم على النحو التالي:

قسّم -رحمه الله تعالى- تقابل المفهوم مع العام ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يكون العام والمفهوم في كلام واحد متصل بعضه ببعض.

كما لو قال: (في كل خمس من الإبل شاة إذا كانت الإبل سائمة)، وكقول الموصي: (وصيت بهذا المال للعلماء يعطون منه إذا كانوا فقراء).

ففي هذا القسم حكى شيخ الإسلام الاتفاق بين القائلين بالمفهوم، ونفاته، على أن العموم في صدر الكلام لا يؤخذ به مراعاة للقيد المذكور في الكلام.

فالكلام المذكور في المثالين السابقين إنما تضمن وجوب شاة واحدة في كل خمس من الإبل سائمة، وأن العلماء الفقراء يعطون من المال[1]، (لكن نفاة المفهوم يقولون: لم يتعرض لما سوى ذلك بنفي ولا إثبات فنحن ننفيه بالأصل إلا أن يقوم دليل ناقل عن الأصل، والجمهور يقولون: بل ننفيه بدليل هذا الخطاب الموافق للأصل)[2].

القسم الثاني: أن يكون العام والمفهوم في كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما، كأن يقول شاهدان: إن جميع الدار لزيد، ويقول آخران: إن الموضع الفلاني من الدار لعمرو.

فهنا تعارض العموم الوارد في كلام الأول مع مفهوم اللقب الوارد في كلام الثاني.

وفي هذا القسم حكى شيخ الإسلام الاتفاق على أن المفهوم لا يخصص العام، بل هما كلامان متعارضان.

يقول رحمه الله: (القسم الثالث: أن يكون في كلام متكلمين لايجب اتحاد مقصودهما: مثل شاهدين شهدا أن جميع الدار لزيد، وشهد آخران: أن الموضع الفلاني منها لعمرو، فإن هاتين

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٨، ١٠٩.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٩.

البينتين يتعارضان في ذلك الموضع، ولا يقول أحد: أنه يبنى العام على الخاص هنا)[١].

القسم الثالث: أن يكون العام في كلام، والمفهوم في كلام آخر مستقل عنه، من متكلم واحد أو في حكم الواحد كأن يكون أحدهما كلاماً لله والآخر كلاماً لرسوله.

كقوله ﷺ: «في الإبل في خمس منها شاة»[٢] مع مفهوم قوله ﷺ في حديث آخر: «في الإبل السائمة في كل أربعين بنت لبون».

وكقوله ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» مع مفهوم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٣].

وجعل رحمه الله هذا القسم محل النزاع في المسألة[٤].

ولخص ابن اللحام تحرير محل النزاع في المسألة في كلام نقله عن طائفة من محققي الحنابلة. فقال: (قال طائفة من محققي أصحابنا: تخصيص العموم بالمفهوم إنما هو في كلامين منفصلين من متكلمٍ واحد، وفي حكم واحد، ككلام الله ورسوله، لا في كلام واحد متصل، ولا متكلمين، بل يجب اتحاد مقصودهما، كبيِّنة شهدت أن جميع الدار لزيد، وأخرى شهدت: أن الموضع الفلاني منها لعمرو، فإنهما يتعارضان في ذلك الموضع)[٥].

ولعله يعني شيخ الإسلام.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١١٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: «في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم مِنْ كل خمس شاة» في كتاب الزكاة (٢٥) باب زكاة الغنم (٣٨)، برقم (١٤٥٤).

(٣) سورة الإسراء آية رقم: ٢٣.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٦، ١٠٧.

(٥) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٩٤.

وحكى بعض الأصوليين الاتفاق على جواز التخصيص بمفهوم الموافقة[١].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أنه يجوز تخصيص العام بالمفهوم.

يدل على ذلك قوله: (لو فرض أن هذا من باب تعارض العموم والمفهوم، فالصواب أن مثل هذا المفهوم يُقدّم على العموم، كما هو مذهب أكثر المالكية والشافعية والحنابلة، وقد حكاه بعض الناس إجماعاً من القائلين بالمفهوم)[٢].

ويشير رحمه الله هنا إلى شرط (واقف وقف وقفاً على أولاده، ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولاده، ونسله، وعقبه، دائماً ما تناسلوا: على أنه مَنْ توفي منهم عن غير ولد، ولا ولد ولد، ولا نسل، ولا عقب: كان ما كان جارياً عليه من ذلك على مَنْ في درجته وذوي طبقته)[٣].

فيرى رحمه الله: أن مَنْ توفى من هؤلاء الموقوف عليهم عن ولد أو عقب انتقل نصيبه إلى ولده أو عقبه، وليس إلى من في طبقته من إخوته وبني عمه[٤].

ثم أثار إشكالات قد ترد عند بعض الناس، منها: أن في هذا الحكم مخالفة للعموم الصريح الوارد في صدر لفظ الواقف، وهو أن المستحق يصرف لأولاده ثم لأولاد أولاده، فإذا صرف إلى ولد الموقوف عليه المتوفى مع وجود من هو في طبقة المتوفى، أخذاً بمفهوم قوله: «على أنه من توفى منهم عن غير ولد...»، كان في ذلك تقديماً للمفهوم على العموم[٥].

---

(١) نهاية الوصول ٤/ ١٦٧٨، والإبهاج ٢/ ١٨٠، والبحر المحيط ٣/ ٣٨٢، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٣، ومراقي السعود ص:٢٢٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤١.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٠.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤٠.

فأجاب رَحِمَهُ اللَّهُ بما تقدم، وتقديم المفهوم على العموم يعنى به تخصيص العام به.

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في تخصيص العام بالمفهوم على قولين:

القول الأول: إن العام يخصص بالمفهوم.

نسبه شيخ الإسلام إلى الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وإلى طائفة من المتكلمين[١].

وهو مذهب أكثر الحنابلة[٢]، وذكر شيخ الإسلام: أنه نُقل صريحاً عن الإمام أحمد[٣].

كما أنه مذهب أكثر المالكية[٤]، وأكثر الشافعية[٥].

القول الثاني: إن المفهوم لا يخصص العام.

وهو مذهب الحنفية، لنفيهم حجية مفهوم المخالفة[٦]، ومذهب بعض المالكية[٧]، وبعض

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٨.

(٢) العدة ٢/ ٥٧٨، ٥٧٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٨، وروضة الناظر ٢/ ٧٣١، ٧٣٢، والمسودة ص:١٢٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٥٦٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٠٨.

(٤) منتهى الوصول ص:١٣٢، والعقد المنظوم ٢/ ٨٣٥، ٨٣٦، وتقريب الوصول ص: ١٤٣، ومفتاح الوصول ص:٨٤، ومراقي السعود ص:٢٢٢.

(٥) قواطع الأدلة ص:٢٩٩، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٥٣، ونهاية الوصول ٤/ ١٦٧٨، ١٦٧٩، والمنهاج للبيضاوي ٢/ ١٨٠، مع الإبهاج، والبحر المحيط ٣/ ٣٨١ إلى ٣٨٤.

(٦) أصول السرخسي ١/ ٢٥٦، وما بعدها، وتيسير التحرير ١/ ١٠٠، وفواتح الرحموت ١/ ٤١٤.

(٧) المحصول لابن العربي ٢/ ١٧٥.

الشافعية[١]، وبعض الحنابلة[٢].

وبذلك تبيّن أن شيخ الإسلام يوافق قول أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

الأدلـة:

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى، معللاً تقديم المفهوم على العموم-: (لأن المفهوم دليل خاص، والدليل الخاص مقدم على العام، ولا عبرة بالخلاف في المفهوم، فإن القياس الجلي مقدم على المفهوم، مع أن المخالفين في القياس قريبون من المخالفين في المفهوم، وخبر الواحد يخص به عموم الكتاب مع أن المخالفين في خبر الواحد أكثر من المخالفين عموم الكتاب)[٣].

وكلام شيخ الإسلام هذا يتضمن دليلاً، واعتراضاً على الدليل، وجواباً عن الاعتراض.

أما الدليل فهو: أن المفهوم دليل خاص، وإذا تعارض الخاص مع العام، حمل العام على الخاص، لترجح دلالة الخاص على دلالة العامة.

وأما الاعتراض على الدليل فهو : أن دلالة المفهوم قد اختلف فيها اختلافاً قويّاً، فكيف تقدم مثل هذه الدلالة على العام من الكتاب والسنة.

وأما جوابه رحمه الله فهو: أن وقوع الخلاف في الدليل لا يقدح في تقديمه على غيره من الأدلة، ولذا قُدم القياس الجلي على المفهوم، مع أن الخلاف في الدليلين متقارب، وقدم جمهور أهل العلم خبر الواحد على العام في الكتاب، مع أن المخالفين في حجية خبر الواحد أكثر من المخالفين في دلالة العموم.

---

(١) المحصول ٣/ ١٠٣، والتحصيل من المحصول ١/ ٣٩٦.

(٢) المختصر في أصول الفقه ص:١٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٩.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٤١.

المبحث السادس

قول الصحابي يخصص العام

والمقصود: أن يقول الصحابي قولاً يقتضي تخصيص الدليل العام ببعض أفراده، كقول ابن عباس رضي الله عنه: إن المرأة إذا ارتدت عن الإسلام حبست ولم تقتل[1]، في مقابل العموم في قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[2]، فإنه عام في الرجال والنساء.

وكقوله ﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقه»[3]، فقد روي عن ابن عباس أنه خصَّ الخيل بالتي يغزا عليها[4].

والمراد بقول الصحابي: قوله في مسألة اجتهادية ولم تعلم موافقة باقي الصحابة له، أو مخالفة بعضهم له[5].

ولذلك صورتان:

الأولى: أن يُعلم انتشار قول الصحابي بين الصحابة رضي الله عنهم أو يظن، وهذه الصورة يطلق عليها كثير من الأصوليين إجماعاً سكوتياً، ولهذا تبحث ضمن مباحث الإجماع.

---

(١) وهو قوله: «لا تقتل النساء إذا هن ارتددن»، رواه أبو حنيفة عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس. انظر فتح الباري ١٢/ ٢٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس في كتاب الجهاد والسير (٥٠)، باب لا يُعذَّب بعذاب الله (١٤٧) برقم (٣٠١٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة في كتاب الزكاة (٢٥)، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة (٤٥)، برقم (١٤٦٣).

(٤) رواه أحمد بن زنجويه بسنده في كتاب الأموال، ذكر ذلك ابن حجر، وصحح سنده. انظر: الدراية ١/ ٢٥٥، وانظر: نصب الراية ٢/ ٣٥٧.

(٥) الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج به. للدكتور عبد الرحمن الدرويش ص:٤٩.

الثانية: أن لا يُعلم أو يظن انتشار قوله بين الصحابة، وهذه الصورة عدَّها أكثر الأصوليين محل النزاع في حجية قول الصحابي[(١)]، وهي أكثر ما يوجد عن الصحابة[(٢)]، ولذا سأقتصر على هذه الصورة عند حكاية الخلاف في المسألة.

والقول بتخصيص العام بقول الصحابي فرع عن القول بحجيته، فمن لا يرى حجيته لا يجيز التخصيص به[(٣)]، لأن التخصيص تقديم الخاص، وما ليس بحجة لا يجوز تقديمه[(٤)].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام: أن الصحابي إذا علم بالعام، ثم قال قولاً يقتضي تخصيصه ببعض أفراده، فإن ذلك يُعدّ تخصيصاً للعام، أما إذا لم يعلم بالعام، فإنه يتوقف في قوله.

يدل على ذلك قوله -رحمه الله تعالى-: (إن كان الصاحب سمع العام وخالفه قوي تخصيص العموم بقوله، أما إذا لم يسمع فقد يقال: هو لو سمع العموم لترك مذهبه.. وقد يقال: لو سمعه لما ترك مذهبه... وكلامه في الروضة يقتضي أنه لا يترك مذهبه، وهو مستدرك)[(٥)].

فقوّى رحمه الله تخصيص قول الصحابي للعموم إذا علم به، ولم يجزم بذلك إذا لم يعلمه.

ويظهر أن استدراكه على ابن قدامة لأجل جزمه بتخصيص قول الصحابي للعام مطلقاً[(٦)].

---

(١) الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج به ص:٤٩، ٥٠.

(٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص:٣٥.

(٣) التلخيص في أصول الفقه ٢/ ١٢٨، وانظر المسودة ص:١٢٧، ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٥.

(٤) شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٧١.

(٥) المسودة المحققة ١/ ٢٦٤، ٢٦٥، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٩٦، ولم يُنسب إليه في المسودة المطبوعة ص:١٢٧.

(٦) روضة الناظر ٢/ ٧٣٣.

كما أن ابن اللحام نقل هذا الرأي عنه فقال: «وقال أبو العباس: يخصِّص إن سمع العام وخالفه، وإلا فمحتمل»[(١)].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في تخصيص العام بقول الصحابي على أقوال، أهمها ما يأتي:

القول الأول: إن قول الصحابي يخصص العام.

وهو مذهب جمهور الحنابلة[(٢)].

كما أنه مذهب بعض الحنفية، وقد نسبه ابن الهمام ومحب الله بن عبدالشكور إلى الحنفية[(٣)]، وليس كذلك فإن بعضهم ينفي ذلك، كما سيأتي في القول التالي.

وهو مذهب بعض المالكية[(٤)]، ووجه عند الشافعية، بناء على أن قول الصحابي حجة في القول القديم[(٥)].

والذي يظهر أن ما ذهب إليه شيخ الإسلام يوافق أصحاب هذا القول، وما ذكره من تفصيل لا ينافي ذلك، إذ القول بتخصيص العام بقول الصحابي مشروط بعلم الصحابي بالعام -وإن لم يصرِّح بهذا الشرط إلا بعض الأصوليين[(٦)]- لاحتمال أنه قال ما قال اجتهاداً، ولو علم بالعام لترك قوله.

---

(١) المختصر في أصول الفقه ص:١٢٤.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٩٦، وانظر: العدة ٢/ ٥٧٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١١٩، وروضة الناظر ٢/ ٧٣٣، والمسودة ص:١٢٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٧٥.

(٣) التحرير ١/ ٣٢٦، ٣/ ٧٢ بشرحه تيسير التحرير، ومسلم الثبوت ١/ ٣٥٥.

(٤) مقدمة ابن القصار ص:٥٥، وإحكام الفصول ص:٢٦٨، وتنقيح الفصول ص:٢١٩.

(٥) البحر المحيط ٣/ ٣٩٨.

(٦) التحرير ١/ ٣٢٦، بشرحه تيسير التحرير، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٥، وانظر: الإبهاج ٢/ ١٩٢.

القول الثاني: إن قول الصحابي لا يخصص العام.

وهو مذهب بعض الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، وأكثر الشافعية[٣].

القول الثالث: إن لم يكن لتخصيص الصحابي وجه إلا أنه قد علم قصد النبي ﷺ إلى ذلك التخصيص ضرورة، خُصّص العام بقوله.

وإن لم يعلم ذلك، بل جاز أنه صار إلى التخصيص لنص أو قياس، نظر في ذلك الوجه، فإن اقتضى ما ذهب إليه الراوي من تخصيص، خُصَّص العام بقوله وإلا لم يُخَصَّص به.

وهذا القول اختيار القاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري[٤].

القول الرابع: إن كان قول الصحابي المقتضى للتخصيص مما يعلم بمشاهدة الحال وبمخارج الكلام، خُصصَّ به العام.

وإن كان يُعلم بالاستدلال لم يُخصصَّ به العام.

وهو قول بعض المالكية[٥].

الأدلـة:

لم أجد لشيخ الإسلام رحمه الله استدلالاً على ما ذهب إليه من أن العام يُخصّ بقول الصحابي.

---

(١) مسائل الخلاف ص:١٤٨، وأصول السرخسي ٢/ ٦، ٧، وكشف الأسرار ٣/ ١٣٥.

(٢) إحكام الفصول ص: ٢٦٨، ٢٦٩، ومنتهى الوصول ص:١٣٢، وتقريب الوصول ص:١٤٦.

(٣) قواطع الأدلة ص:٣٠٩، والمستصفى ٣/ ٣٣٠، والوصول إلى الأصول ١/ ٢٩٢، والمحصول ٣/ ١٢٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٣٥٧، ٣٥٨، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٣١.

(٤) المعتمد ٢/ ٦٧٠.

(٥) نفائس الأصول ٥/ ٢١٤٠.

وأبرز ما استدل به موافقوه ما يأتي:

الدليل الأول: أن قول الصحابي يُقدم على القياس، والقياس يخصص العام، فكذلك قول الصحابي من باب أولى[١].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بمنع مقدمتي الدليل أو أحدهما.

الدليل الثاني: أن الصحابي عدل ثقة عارف باللغة لا يقول -بعد علمه بالعام- بما يقتضي التخصيص إلا بدليل[٢].

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٢٠، وروضة الناظر ٢/ ٧٣٣.

(٢) فواتح الرحموت ١/ ٣٥٥، وانظر: بيان المختصر ٢/ ٣٣٣.

المبحث السابع
لا يجوز حمل العام على الصورة النادرة

والمقصود: أن العام لا يحمل على فرد نادر من أفراده دون بقية الأفراد، كحمل العموم في قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها، فنكاحها باطل»[1] على المرأة المكاتبة، فإن اللفظ في الحديث يعم المرأة الكبيرة والصغيرة، والحرة والأمة، والأمة المكاتبة.

والأمة المكاتبة بالنسبة إلى عموم النساء نادرة جدا.

وأكثر من تطرّق إلى المسألة من الأصوليين أشار إليها في باب التأويلات عند الكلام عن التأويل البعيد، حيث يمثلون له بحمل الحنفية العموم في الحديث السابق على المرأة المكاتبة، فيمنعونه، ويعللّون ذلك: بأنه حمل للعام على الصورة النادرة، وهو غير جائز[2].

وبعضهم بحثها ضمن بحثه لمسألة دخول الصورة النادرة في العموم[3].

---

(١) أخرجه من حديث عائشة أحمد في مسنده ٦/ ٤٧، وابن ماجه في كتاب النكاح (٩)، باب لا نكاح إلا بولي (١٥)، برقم (١٨٧٩).والترمذي في كتاب النكاح (٩)، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (١٤)، برقم (١١٠٢).والحاكم في مستدركه ٢/ ١٦٨.وغيرهم. انظر: إرواء الغليل ٦/ ٢٤٣، والحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم والألباني في الإرواء ٢٤٣.

وبعض المحدثين ضعفه بسبب أن الزهري وهو أحد رواته أنكر التحديث به.انظر تلخيص الحبير ٣/ ١٨٠.

(٢) المستصفى ٣/ ١٠٧، وروضة الناظر ٢/ ٥٦٦، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٥، ٦٦، ونهاية الوصول ٥/ ١٩٩٦، وبيان المختصر ٢/ ٤٢٦، المحلي على جمع الجوامع ٣/ ١٣٤ بحاشية الآيات البينات، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٧، ومراقي السعود ص:٢٣٦.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٥٦.

وبعضهم أشار إليها عند بحثه لمسألة العموم الوارد على سبب[١].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام أنه لا يجوز حمل الدليل العام على فرد نادر من أفراده.

نصَّ على ذلك في مواضع عدة، ومنها قوله: (واللفظ العام لا يجوز أن يراد به الصور القليلة أو النادرة)[٢].

وقوله: (واللفظ العام المطلق لا يجوز أن يحمل على ما يندر وجوده من أفراد الحقيقة، فكيف ما يندر وجوده من مجازاته)[٣].

وقوله: (فلو أراد بذلك ما يقل وجوده من الخفاف لكان حملاً للفظ العام على صورة نادرة، وهذا غير جائز أصلاً...)[٤].

الأقـوال:

إن أكثر من تطرّق إلى المسألة من الأصوليين لم يبحثها بحثاً مستقلاً، بحيث تنقل المذاهب فيها، وتذكر الأدلة، وإنما أشاروا إليها إشارة عند تعليلهم منع صحة بعض التأويلات المنقولة عن الحنفية، كما تقدم في حديث تزويج المرأة نفسها.

وهذا في نظري لا يعني أن الحنفية يقولون بجواز حمل العام على الصورة النادرة.

وذلك لأنه لما تقرر عندهم -لأدلة ارتضوها- ما يقتضي مخالفة هذه العمومات قصدوا إلى تأويلها التأويلات المذكورة.

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ٢٣١.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٩٠.

(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢٥.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣٦، وانظر: شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣٧، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٧٥، ٢٧٦.

ولهذا نجد بعضهم يصرِّح بضعف تأويلهم لحديث تزويج المرأة نفسها، ويعتمد على تضعيف الحديث في ا لجواب عنه(١).

وإذا تقرر ذلك فيظهر لي أن شيخ الإسلام يوافق قول أكثر الأصوليين(٢).

القول الثاني: يجوز حمل العام على الصورة النادرة.

وهذا القول نقله بعض الأصوليين من غير أن ينسبه إلى أحد(٣).

الأدلـة:

ذكر شيخ الإسلام دليلاً على منع تخصيص العام بالصورة النادرة، وهو: أن إطلاق العموم وإرادة فرد نادر من أفراده عيٌّ في الكلام، وإلغازٌ ينافي الفصاحة والبيان الثابتين لكلام الشارع.

يقول رحمه الله: (... ومثل هذا العموم لا يجوز حمله على الصورة النادرة، إذا الكلام يعود لكنة وعياً)(٤).

ويقول: (... لأن مَنْ تكلم بلفظ عام وأراد به ما يقل به وجوده من أفراد ذلك العام، ويندر، ولا يسمى به إلا على وجه التجوز مع نوع قرينة -مع أن الأغلب وجوداً واستعمالاً غيره- لا يكون مبيِّناً بالكلام بل ملغزاً)(٥).

---

(١) تيسير التحرير ١/ ١٥٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٥.

(٢) البرهان ١/ ٣٤٠ إلى ٣٤٢، والمستصفى ٣/ ١٠٧، والوصول إلى الأصول ١/ ٢٣٠، ٢٣١، وروضة الناظر ٢/ ٥٦٦، والإحكام للآمدي ٣/ ٦٥، ٦٦، والمختصر لابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر ٢/ ٤٢٤، ٤٢٦، ونهاية الوصول ٥/ ١٩٩٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦٧، ٤٦٨، ومراقي السعود ص:٢٣٦.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٥٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٧٥، ٢٧٦.

(٥) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣٦.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام ومنه ما يأتي:

١- يرى شيخ الإسلام أن كل بدعة في الدين -ولو لم يرد فيها نهي خاص- داخلة في عموم قوله ﷺ: «**كل بدعة ضلالة**»[١]، ولا يجوز حمل العموم في الحديث على البدعة التي ورد فيها نهي خاص، لأن البدع من هذا النوع قليلة ونادرة في مقابل البدع التي ليس فيها نهي خاص، واللفظ العام لا يجوز أن يُراد به الصور القليلة أو النادرة[٢].

٢- إن المحرم إذا لم يجد نعلين فله أن يلبس خفين من غير أن يقطعهما، ولا فدية عليه. لقوله ﷺ: «**والخفاف لمن لم يجد النعلين**»[٣]، فأمر بلبس الخفين عند عدم النعلين، ولم يأمر بقطعهما، ولم يتعرّض لفدية.

ولا يجوز حمل العموم في الحديث على الخفاف المقطوعة، لأنها نادرة الوجود، إذ الغالب فيها الصحة، واللفظ العام لا يجوز حمله على ما يندر وجوده[٤].

٣- يرى أن العموم في قوله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**» يعم كل امرأة ، حرة أو أمة، أو مكاتبة.

ولا يجوز حمل العموم في الحديث على المكاتبة فقط[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله في كتاب الجمعة (٧)، باب تخفيف الصلاة والخطبة (١٣)، برقم (٨٦٧).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥٨١، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٨، ٥٩٠.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس في كتاب الحج (١٥)، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح (١)، برقم (١١٧٨).

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢١، ٢٥.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢٧٦، وانظر: مجموع الفتاوى ٣٢/ ١٩، ٣١، ٣٢.

المبحث الثامن

الدليل العام يقصر على مقصوده

والمقصود: أن الخطاب العام إذا ورد لمقصود ما، فهل يسوغ الاستدلال به في غير ما سيق لأجله، مما يتناوله الخطاب وضعاً؟.

ومثال ذلك: أن يقال في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[1]: إنه ورد لبيان مقدار الواجب، فلا يصح الاستدلال به فيما سوى ذلك، كأن يستدل به على وجوب الزكاة في الخضروات أخذاً بعموم اللفظ.

والفرق بين هذه المسألة ومسألة العام الوارد على سبب خاص: أن العام الوارد على سبب، سبقه سبب خاص صريح، فجاء الخطاب الشرعي عاماً.

وهذا العدول عن الخصوص إلى العموم قرينة على إرادة العموم عند القائلين به في هذه المسألة.

أما في مسألتنا: فالعام ورد من غير أن يسبقه سبب خاص صريح، ودلَّ السياق أنه جاء لبيان مقصود ما، كما في الحديث السابق، وهذا لا قرينة فيه على إرادة العموم.

إذا تبيَّن وجه الفرق بين المسألتين، فلا يلزم تماثل الأقوال فيهما.

وهذه المسألة لم يتعرَّض لها إلا قلة من الأصوليين، فبحثها بحثاً مستقلاً القاضي عبد الوهاب، على ما حكاه القرافي[2]، والزركشي[3]، وابن اللحام[4]، والمرداوي[5]،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر في كتاب الزكاة (٢٥)، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري (٥٥)، برقم (١٤٨٣).

(٢) نفائس الأصول ٥/ ٢١٥٥.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٨٥.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٤.

(٥) التحبير شرح التحرير ٩/ ١٠٧٢.

وابن النجار[١].

وتعرّض لها القرافي ضمن بحثه لمسألة: (اللفظ العام إذا قُصد به المدح أو الذم)[٢].

وأشار إليها الغزالي عند كلامه في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[٣].

ولكن هناك مسألة مشهورة بحثها كثير من الأصوليين، وهي: العام الخارج على جهة المدح أو الذم، هل يؤخذ بعمومه، أو يختص بالجهة التي خرج عليها؟.

وهي في الحقيقة أحد أفراد مسألتنا، إذ المدح أو الذم أحد المقاصد التي قد يساق الخطاب لأجلها.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٤].

فبعض أهل العلم يستدل بالآية على وجوب الزكاة في الحلي المستعمل، أخذاً بالعموم في الآية، وبعضهم يمنع ذلك الاستدلال، لأن الآية وردت لأجل ذم من يكنز الذهب والفضة، ولا يؤدي الحق الواجب فيهما، فلا يصح الاستدلال بها فيما سوى ذلك[٥].

وقد صرَّح الزركشي بأن (هذه المسألة ليست مخصوصة بما سيق للمدح أو الذم، بل هي عامة في كل ما سيق لغرض)[٦].

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٩.

(٢) نفائس الأصول ٥/ ٢١٥٥.

(٣) المستصفى ٣/ ١١١.

(٤) سورة التوبة آية رقم: ٣٤.

(٥) المحصول ٣/ ١٣٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٨، والبحر المحيط ٣/ ٢٩٥.

(٦) البحر المحيط ٣/ ١٩٨.

ويظهر لي: أن محل النزاع في المسألة: إذا لم يقم ما يدل على قصر العام على مقصوده، أو على تعميمه.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله: أن الخطاب العام إذا سيق لغرض فإنه يقصر على ما سيق لأجله، ولا يؤخذ بعمومه اللفظي.

نسب ذلك له ابن اللحام، والمرداوي، وابن النجار.

يقول ابن اللحام: (العام هل يقصر على مقصوده... وقال القاضي عبدالوهاب.. يقصر، ومال إليه أبو البركات... وخصه حفيده أيضاً بالمقصود)[1].

ويقول -في موضع آخر-: (العام لا يخصص بمقصوده عند الجمهور خلافاً للقاضي عبدالوهاب وأبي البركات وحفيده)[2].

ويقول المرداوي: (ولا يخص العام بمقصوده... وخالف.. المجد وحفيده)[3].

ويقول ابن النجار: (... وخصه حفيده بالمقصود)[4].

ويظهر: أن ابن اللحام نسب هذا القول إلى شيخ الإسلام تخريجاً من بعض الفروع، لأنه علّل نسبة القول إلى شيخ الإسلام بقوله: (لأنه قال في آية المواريث مقصودها بيان مقدار أنصبة المذكورين إذا كانوا ورثة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[5] قصده: الفرق بينه وبين الربا، وكذا قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر» قصده فيما يجب فيه العشر ونصفه)[6].

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٤.

(٢) المختصر في أصول الفقه ص:١٢٤.

(٣) التحبير شرح التحرير ٦/ ١٠٧٢.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٩.

(٥) سورة البقرة آية رقم: ٢٧٥.

(٦) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٤.

ووجه التخريج من قوله في آية المواريث، والحديث، سيتضح عند بيان أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام.

أما قوله: إن القصد من الآية: الفرق بين البيع وبين الربا، فلعله قال ذلك رداً على مَنْ يستدل بالعموم في الآية على حِلِّ بعض البيوع المختلف فيها.

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في قصر العام على مقصوده على قولين:

القول الأول: إن العام يقصر على مقصوده، ولا يصح الاستدلال به فيما سوى ذلك إلا بدليل.

وهذا القول نقله القرافي عن القاضي عبدالوهاب، ونقل أنه حكاه عن متقدمي المالكية[١].

كما أنه مذهب بعض الشافعية[٢].

وهو اختيار أبي البركات[٣]، وشيخ الإسلام، ويدل عليه كلام أبي إسحاق الشاطبي[٤].

القول الثاني: إن العام يجرى على عمومه، ولا يقصر على مقصوده إلا بدليل.

وهذا القول نسبه ابن اللحام وابن النجار إلى الجمهور[٥]، ونقل القرافي: أن القاضي عبدالوهاب حكاه عن متأخري المالكية[٦].

---

(١) نفائس الأصول ٥/ ٢١٥٥،وانظر: القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٤.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٥٨.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٣٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٩.

(٤) الموافقات ٣/ ٢٦٩ إلى ٢٧٦.

(٥) المختصر في أصول الفقه ص:١٢٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٨٩.

(٦) نفائس الأصول ٥/ ٢١٥٥.

أما العام الوارد لأجل المدح أو الذم فقد اختلف الأصوليون فيه على قولين:

القول الأول: إن العبرة بعموم اللفظ، ولا يُخص بما سيق لأجله من مدح أو ذم.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين[(١)].

القول الثاني: إن العام الذي قصد به المدح أو الذم يُقصر على مقصوده، أو لا يجرى على عمومه.

وهذا القول نُقل عن الإمام الشافعي[(٢)]، واختاره بعض الشافعية[(٣)].

وقد فصلت بين المسألتين رغبة في الدقة في حكاية الأقوال.

وبهذا يتبيَّن أن شيخ الإسلام يخالف مذهب أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

الأدلـة:

لم يذكر مَنْ بحث عين المسألة استدلالاً، ولكن يمكن أن نستعمل الأدلة المذكورة في مسألة العام الذي قُصد به المدح أو الذم بتصرف يسير. وذلك على الوجه التالي:

دليل القول الأول:

يمكن أن يُستدل للقائلين بقصر العام على مقصوده: بأن الخطاب العام سيق لأجل قصد ما، فيمتنع حمله على العموم، لأن ذلك ينافي قصد المتكلم من خطابه، فلم يصح إجراؤه على عمومه[(٤)].

---

(١) التبصرة ص:١٩٣، وقواطع الأدلة ص:٣٤١، والمستصفى ٣/ ١١١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٦٠، والمحصول ٣/ ١٣٥، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٨، ومنتهى الوصول ص:١١٨، والبحر المحيط ٣/ ١٩٦، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ١/ ٢٥٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٤، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٨، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٦١، والبحر المحيط ٣/ ١٩٥.

(٣) قواطع الأدلة ص:٣٤١، والبحر المحيط ٣/ ١٩٥، ١٩٦.

(٤) التبصرة ص:١٩٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٨.

نوقش: بأنه لا منافاة بين أن يقصد المتكلم من خطابه بيان ما سيق الخطاب لأجله، وأن يقصد التعميم، بدليل أنه لو صرَّح بالتعميم لما حصل تناقض[١].

أدلة القول الثاني:

يمكن أن يُستدل للقائلين بأن العام يجري على عمومه، ولا يقصر على مقصوده، بما يأتي:

الدليل الأول: إن المقتضي للتعميم قائم ـ وهو اللفظ العام وضعاً ـ وكونه ورد لمقصود ما لا ينافي تعميمه، بل يمكن الجمع بينهما، بدليل أن المتكلم لو صرَّح بعمومه لم يُعدّ ذلك تناقضاً.

فإذا ثبت ذلك وجب حمل اللفظ على عمومه[٢].

الدليل الثاني: ما روي عن عثمان ﷺ أنه قال في الأختين المملوكتين: أُحلتهما آية، وحرمتهما آية[٣]، ويقصد بالآية التي أحلتهما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[٤]، فحمل الآية على عمومها مع أنها مسوقة لمدح من حفظ فرجه[٥].

الترجيح:

الذي يظهر لي -والله أعلم- رجحان ما ذهب إليه أكثر الأصوليين من أن العبرة بعموم اللفظ لا بمقصوده، إلا إذا قامت قرينة على عدم إرادة العموم.

---

(١) المحصول ٣/ ١٣٦، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٨، وانظر: قواطع الأدلة ص:٣٤٢.

(٢) قواطع الأدلة ص:٣٤٢، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٩٨، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٦٣.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين ٣/ ١٤٨، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧/ ١٨٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/ ١٩٣.

(٤) سورة المؤمنون آية رقم :٥، ٦.

(٥) قواطع الأدلة ص:٣٤١، ٣٤٢.

وذلك لقوة حجة الجمهور في مقابل ضعف حجة المخالفين لهم.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١ - يرى رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾[(١)] ليس عاماً في كل معبود من دون الله لكل أمة، حتى يتناول المسيح عليه السلام وغيره مما عُبد من دون الله، لأن الخطاب سيق لبيان مآل المخاطبين وآلهتهم، وهم كفار قريش[(٢)].

٢- يرى رحمه الله: أن زكاة الخارج من الأرض تجب فيما يدخر لا غير[(٣)].

أما العموم في قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»، فلا يحتج به على وجوبها في غير المدَّخر، كالخضروات والفواكه، لأن المقصود من الحديث بيان مقدار الواجب، لا بيان ما تجب فيه الزكاة.

٣- يرى رحمه الله أن المذكورين في آية المواريث -إذا لم يكونوا ورثة- كالإخوة مع وجود الأب، لا تجب التسوية بينهم في الهبة والعطية حسب ميراثهم[(٤)]، لأن المقصود من آية المواريث بيان مقدار أنصبتهم إذا كانوا ورثة.

---

(١) سورة الأنبياء آية رقم: ٩٨.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٥٥ إلى ٥٧.

(٣) الفتاوى الكبرى ٥/ ٧٣١ (الاختيارات الفقهية)، وانظر:الفروع ٢/ ٤٠٧.

(٤) الفتاوى الكبرى ٥/ ٤٣٥ (الاختيارات الفقهية).



الفصل الثالث

الإطلاق والتقييد

وفيه تمهيد، وأربعة مباحث:

التمهيد: تعريف المطلق والمقيد في اللغة والاصطلاح.

المبحث الأول: النكرة في سياق الإثبات مطلقة.

المبحث الثاني: المطلق لا يقيد إلا بدليل.

المبحث الثالث: حمل المطلق على المقيد.

المبحث الرابع: تشريع الشارع للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون العمل مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد.



التمهيد

تعريف المطلق والمقيد في اللغة والاصطلاح

معنى المطلق في اللغة:

المطلق اسم مفعول من أطلق.

وذكر ابن فارس: أن الطاء واللام والقاف أصل يدل على التخلية والإرسال.

ومنه الطِّلْق: وهو الشيء الحلال، سمي بذلك لأن قد خُلِّي عنه فلم يحظر، ومنه امرأة طالق: أي طلقها زوجها، فلم تصبح مرتبطة به[1].

ومنه قولهم: حبسوه في السجن طَلْقاً، أي بغير قيد ولا كبل[2].

تعريف المطلق اصطلاحاً:

ذكر شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- تعريف الرازي للمطلق وانتقده.

وتعريف الرازي هو: (اللفظ الدال على الحقيقة من حيث إنها هي هي، من غير أن تكون فيها دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة، سلبا، كان ذلك القيد أو إيجابا)[3]، فالمطلق عنده ما تجرَّد من كل قيد، ولهذا خطّأ مَنْ عرف المطلق بأنه: (الدال على واحد لا بعينه)، وذلك لأنه كونه واحداً وغير معيَّن قيدان زائدان على الحقيقة من حيث هي هي[4].

وذكر شيخ الإسلام أن الرازي تلقى هذا التعريف عن ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة يقول رحمه الله: (والذين يقولون بالمطلق المحض يقولون هو الذي لا يتصف بوحدة ولا كثرة

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٢٠، ٤٢١ (طلق).

(٢) لسان العرب ١٠/ ٢٢٦ (طلق).

(٣) المحصول ٢/ ٣١٤.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

ولا وجود ولا عدم ولا غير ذلك، بل هو الحقيقة من حيث هي هي، كما يذكره الرازي تلقياً له عن ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة)[١].

ووجه انتقاده لهذا التعريف: أن المطلق بهذا المعنى المذكور في التعريف لا وجود له في الكلام المستعمل، بل لا يوجد في الكلام المركب إلا ما هو مقيَّد بقيد.

فإذا قيل مثلا: "اضرب رجلا"، "فرجلا" مطلق من قيد العلم والإيمان والكفر، ولكنه مع هذا مقيد بأنه واحد، وبأنه غير معيَّن.

وذلك لأن الألفاظ والمعاني والذوات لا يمكن وجودها مطلقة من كل قيد إلا في الأذهان، لا في الخارج.

يقول رَحِمَهُ اللهُ: (فقد تبيَّن أن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود، لا يوجد إلا مقدّراً في الأذهان، لا موجوداً في الكلام المستعمل، كما أن ما يدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدراً في الذهن، لا يوجد في الخارج شيء موجود خارج عن كل قيد... بل إذا قال العلماء: مطلق ومقيد، إنما يعنون به مطلقاً عن ذلك القيد، ومقيَّد بذلك القيد، كما يقولون: الرقبة مطلقة في آية كفارة اليمين، ومقيَّدة في آية القتل. أي مطلقة عن قيد الإيمان، وإلا فقد قيل: فتحرير رقبة فقيدت بأنها رقبة واحدة، وأنها موجودة، وأنها تقبل التحرير)[٢].

ويقول: (وإنما المقصود هنا: الإطلاق اللفظي، وهو أن يتكلم باللفظ مطلقاً عن كل قيد، وهذا لا وجود له، وحينئذ فلا يتكلم أحد إلا بكلام مؤلف مقيد...)[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٦، ١٠٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٧.

ولا يقال: إن الرازي أراد تعريف المطلق عند المناطقة، أو المطلق المذكور في بحوث علم الكلام، لأنه صدر التعريف بذكر اللفظ، كما أنه ذكر التعريف بعد تعريفه للعموم اللفظي، فدل على أنه يريد المطلق اللفظي.

وما ذكره شيخ الإسلام من نفي وجود اللفظ المطلق من كل قيد في الكلام المستعمل، يستصحبه في المعاني والذوات فلا يوجد شيء منها في الخارج مطلقاً من كل قيد، وقد قرَّر ذلك رحمه الله بكلام طويل في مواضع عدة من كتبه[1].

واعتبر أن عدم تحقيق هذه المسألة، وعدم معرفة الحق فيها سبب زلل كثير من الناس في توحيد الأسماء والصفات[2].

يقول رحمه الله: (فإنه بسبب ظن وجودها ضلَّ طوائف في العقليات والسمعيات)[3]. ويقول: (فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق، فإنه زلَّ فيه خلق من أولى النظر الخائضين في الحقائق حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك)[4].

ولم أجد لشيخ الإسلام تعريفاً محدداً للمطلق، ولكن الذي يُفهم من كلامه السابق أن المطلق اللفظي الواقع في الكلام المستعمل هو المطلق الإضافي: أي أن يكون اللفظ مطلقاً بالنسبة إلى لفظ آخر، كقولك: "اعتق رقبة"، فإنه مطلق بالنسبة لقولك: "اعتق رقبة مؤمنة"، وقولك: "اعتق رقبة مؤمنة"، مطلق بالنسبة إلى قولك: "اعتق رقبة مؤمنة سليمة"، وهكذا.

---

(١) انظر مثلاً: شرح حديث النزول ص:٨٠، وما بعدها، ١٠٠، ١٠١، ومجموع الفتاوى ٥/ ٢٠٤، ٢٠٥، ٣٤٣، ٣٤٤، ٦/ ٣٨، ٥١٦، ٥١٧.

(٢) ومنه إثبات بعضهم ذاتاً لله أو وجوداً له مطلقاً من كل وصف ثبوتي أو عدمي، أو من كل وصف ثبوتي، انظر المصادر في هامش رقم (١).

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٧.

(٤) شرح حديث النزول ص:٨٠.

وقد عرف الأصوليون المطلق بتعريفات كثيرة[(١)]، ومنها قول بعضهم: «هو ما تناول واحداً غير معيَّن باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»[(٢)].

كقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»، فإن لفظ الولي تناول واحداً غير معيَّن من جنس الأولياء[(٣)].

معنى المقيد في اللغة:

المقيَّد اسم مفعول من قيَّد.

وذكر ابن فارس: أن القاف والياء والدال كلمة واحدة هي: القيد المعروف، ثم يستعار في كل شيء يَحْبس.

ومنه قولهم: فرس قيد الأوابد، وهذا كناية عن سرعة الفرس، فكأنه من سرعة إدراكه للأوابد مقيِّد لها[(٤)].

ومنه قيود الأسنان وهي لثاتها، لأنها تقيِّد الأسنان وتمسكها[(٥)].

تعريف المقيد في الاصطلاح:

عرَّف الأصوليون المقيَّد بتعريفات عديدة متقاربة في المعنى[(٦)]، ومنها قول الطوفي: "هو

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٥، ومنتهى الوصول ص:١٣٥، والعقد المنظوم ١/ ٦٨، والبحر المحيط ٣/ ٤١٣، ٤١٤.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٣٠.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٣٠، ٣١ (قيد).

(٤) معجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٤ (قيد).

(٥) لسان العرب ٣/ ٣٧٣.

(٦) رسالة في أصول الفقه للحسن العكبري الحنبلي ص:٥٦، الإحكام للآمدي ٣/ ٦، وكشف الأسرار ٢/ ٥٢١.

اللفظ الدال على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه"[١].

كقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[٢]، فوصف الشهرين بالتتابع، وهذا وصف زائد على مدلول الشهرين المطلق، إذ الشهران قد يكونان متتابعين، وغير متتابعين[٣].

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٣٢.

(٢) سورة المجادلة آية رقم: ٤.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٣١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٣.

المبحث الأول

النكرة في سياق الإثبات مطلقة

المراد بالنكرة: (ما وضع لشيء لا بعينه)[1] كرجل وفرس.

وقولنا: في سياق الإثبات، احترازٌ عن النكرة في سياق النفي، أو ما في معناه، كالنهي والشرط والاستفهام، فإنها تفيد العموم والاستغراق.

وكونها مطلقة في سياق الإثبات، مشروطٌ بألا يقترن بها، ما يقتضي استغراقها، كما لو قيل: أكرم كل رجل[2].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن النكرة في سياق الإثبات مطلقة تفيد العموم على سبيل البدل، لا على سبيل الجمع.

نصَّ على ذلك في مواضع.

ومنها قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: (والنكرة في سياق الإثبات مطلقة ليس فيه عموم على سبيل الجمع)[3].

وقوله: (النكرة في الموجب مطلقة مع جواز تقييدها)[4].

وقوله: (... وقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[5] نكرة في سياق الإثبات... وهي تفيد العموم على سبيل البدل، لا على سبيل الجمع)[6].

---

(١) شرح الوافية نظم الكافية ص: ٣٠٦، والتعريفات للجرجاني ص:٢٥٥.

(٢) بيان المختصر ٢/ ٣٥٠، وانظر البحر المحيط ٣/ ١١٧، ١١٩.

(٣) مجموع الفتاوى ١٧/ ٩٥.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ١١٣.

(٥) سورة النساء آية رقم: ٤٣.

(٦) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٤٨.

وانظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٥، مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٤٨.

الأقـوال:

إن ما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن النكرة في سياق الإثبات مطلقة محل اتفاق بين الأصوليين في الجملة[١]، يدل على ذلك إطباقهم على التمثيل بقوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[٢] على المطلق، مع أن قوله: رقبة، نكرة في سياق الإثبات.

ونحو ذلك ذكره القرافي في قوله: (فكل شيء يقول الأصوليون: إنه مطلق، يقول النحاة: إنه نكرة نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾، فإن الرقبة في الآية مطلقة إجماعا، وكل شيء يقول النحاة: إنه نكرة، يقول الأصوليون: إنه مطلق، وأن الأمر به يتأدّى بفرد منه، فكل نكرة في سياق الإثبات مطلق عند الأصوليين، فما أعلم موضعاً، ولا لفظاً من ألفاظ النكرات يختلف فيها النحاة والأصوليين، بل أسماء الأجناس كلها في سياق الثبوت هي نكرات عند النحاة، ومطلقات عند الأصوليين)[٣].

أما اختلاف الأصوليين في كون المطلق هل يفارق النكرة في سياق الإثبات؟ كما هو مذهب بعض الأصوليين[٤]، أو هما بمعنى واحدة؟ كما هو مذهب بعضهم[٥]، لا يقدح في حكاية الاتفاق.

---

(١) قلت في الجملة لأن بعض الأصوليين صرّح: بأن النكرة في سياق الإثبات إذا جاءت للامتنان تفيد العموم، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾ سورة الرحمن آية رقم: ٦٨.

انظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص:٣٢٥، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٩.

(٢) سورة النساء آية رقم: ٩٢.

(٣) العقد المنظوم ١/ ٦٢.

(٤) المحصول ٢/ ٣١٣، ٣١٤، والإبهاج ٢/ ٩٢.

(٥) الإحكام للآمدي ٣/ ٥، والإبهاج ٢/ ٩٢.

أما على قول مَنْ يسوِّى بينهما، فالأمر ظاهر.

وكذلك لا يقدح على قول مَنْ يفرِّق بينهما، لأن منشأ التفريق -عندهم- عدم انطباق حد المطلق الحقيقي الذي ذكروه -وهو ما دل على الماهية من حيث هي هي- على النكرة، لأنها تدل على أمر زائد على الماهية، وهو الوحدة غير المعيَّنة.

ولكنهم لا ينكرون كون النكرة في سياق الإثبات من قبيل المطلق الإضافي، وهو أن يكون اللفظ مطلقاً بالنسبة إلى لفظ آخر، كقولك: "اعتق رقبة"، فإنه مطلق بالنسبة لقولك: "اعتق رقبة مؤمنة"، مع أنه مقيَّد بالنسبة لمدلول الرقبة المطلق في الذهن.

فظهر أن تفريقهم بين النكرة والمطلق الحقيقي ـ الذي لا يوجد إلا في الذهن ـ لا يمنع من كون النكرة في سياق الإثبات من قبيل المطلق الإضافي، الواقع في الكلام المستعمل.

المبحث الثاني
المطلق لا يقيد إلا بدليل

يرى شيخ الإسلام: أن المطلق يجرى على مقتضاه من الإطلاق، ولا يقيد إلا بدليل.

نصَّ على ذلك في مواضع عدة.

يقول رحمه الله: (والواجب أن يطلق ما أطلقه صاحب الشرع ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويقيِّد ما قيّده)[١]. ويقول -في موضع آخر-: (فما أطلقه الله من الأسماء، وعلّق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم، لم يكن لأحد أن يقيّده إلا بدلالة من الله ورسوله)[٢].

ويقول: (لأنه يكون تخصيصاً للعام وتقييداً للمطلق وذلك لا يجوز إلا بدليل)[٣].

كما نقل ذلك عنه ابن اللحام في الاختيارات الفقهية، فقال: (وقررّ أبو العباس قاعدة نافعة هي: إن ما أطلقه الشارع بعمل، يطلق مسماه ووجوده، ولم يجز تقديره وتحديده بمدة)[٤].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر ظاهر عند شيخ الإسلام رحمه الله، ومنه ما يأتي:

١ - يرى رحمه الله أن الشارع علّق أحكاماً كثيرة بمسمى السفر المطلق، كالقصر، والفطر، ومدة المسح على الخفين، وتحريم السفر بغير محرم بالنسبة للمرأة، وغيرها.

ولم يحدده بحد زماني أو مكاني، أو يقِّيده بنوع معين.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٦.

(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ١٠٣، وانظر: الفتاوى الكبرى ١/ ٣١٢، ٣١٣،وكتاب الصيام من شرح العمدة ١/ ٨٨.

(٤) الفتاوى الكبرى ٥/ ٣٥٠.

وعليه فلا يجوز تعليق هذه الأحكام بنوع معيَّن منه، كأن يكون السفر طويلاً، أو سفر طاعة، ونحو ذلك، لأن هذه الأحكام علقت به مطلقاً، والمطلق لا يقيَّد إلا بدليل[١].

٢- يرى أن الشارع علَّق الطهارة بمسمى الماء المطلق، وعليه فلا يجوز التفريق بين ماء وماء في الحكم ما دام أن مسمى الماء المطلق يصدق عليه، لأن المطلق يجرى على إطلاقه ولا يقَّيد إلا بدليل[٢].

٣- يرى رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الشارع علَّق حكم المسح بمسمى الخف المطلق، ولم يفرِّق بين خف وخف، فيدخل فيه المفتوق والمخروق، وما لا يثبت بنفسه، لأن المطلق لا يقيَّد إلا بدليل[٣].

٤- يرى أن الشارع علَّق بعض الأحكام بالدرهم والدينار مطلقاً، كما في قوله ﷺ: «لا شيء في الرقة حتى تبلغ مائتي درهم»[٤]، وقوله: «تقطع اليد في ربع دينار»[٥].

ولم يحده بحد، بل أطلق، وعليه فتثبت هذه الأحكام لكل ما يسمى درهماً أو ديناراً سواء كانت صغاراً أو كباراً، خالصة أو مغشوشة[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٤، ٣٥، ١٢، ١٣، ١٦، ١٠٥، ١٠٩، ١١٠.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٥.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ١٧٣، ١٧٤، ١٨٤، ٢٤/ ٣٥، ٢٤٢.

(٤) أخرج عبد الرزاق هذا الحديث بلفظ: «ليس في ما دون المائتي درهم شيء، فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم» عن ابن جريج أخبرني جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي ﷺ قال: الحديث. المصنف ٤/ ٩٢.
قال ابن حجر: «وهو مرسل جيد، ولعبد بن حميد عن أبي أمامة مرفوعاً موصولاً بمثله». الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١/ ٢٥٧، رواه البزار بلفظ «ليس في تسعين ومائة من الورق شيء فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم» الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١/ ٢٥٧.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة في كتاب الحدود وما يحذر من الحدود (٧٨)، باب قوله الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ (١٣)، برقم (٦٧٨٩).

(٦) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٤٨، ٢٤٩.

المبحث الثالث

حمل المطلق على المقيد

تقدَّم أن الخطاب الشرعي إذا ورد مطلقاً، لا مقيِّد له حُمل على إطلاقه.

وموضوع هذه المسألة: الخطاب الشرعي إذا ورد مطلقاً في موضع، ومقيَّداً في موضع آخر.

والحكم حينئذ يختلف باختلاف الأحوال التي يرد عليها الخطاب المطلق، والخطاب المقيد.

ويمكن ضبط تلك الأحوال في الأقسام الأربعة(١) التالية:

١ - أن يكون حكم المطلق والمقيد واحداً، وسببهما واحداً، وهذا له ثلاث حالات:

أولها: أن يردا في سياق الإثبات، كقوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾(٢)، مع قراءة ابن مسعود -عند مَنْ يرى حجية القراءة الشاذة-: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات).

فإن حكم الخطابين واحد، وهو وجوب صيام ثلاثة أيام، وسببهما واحد، وهو الحنث في اليمين.

الثاني: أن يردا في سياق النفي أو ما في معناه كالنهي، كأن يقول الشارع: إذا حنثت لا تعتق مدبراً، ثم يقول: إذا حنثت لا تعتق مدبراً كافراً(٣).

الثالث: أن يكون أحدهما مثبتاً، والآخر منفياً أو في معنى النفي، كأن يقول: اعتق رقبة، ولا تعتق رقبة كافرة.

---

(١) يختلف الأصوليون في ضبط هذه الأحوال على مناهج. انظر العدة ٢/ ٦٢٨ وما بعدها، وتنقيح الفصول ص:٢٦٦، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٧٣ وما بعدها، وكشف الأسرار ٢/ ٥٢١، ٥٢٢.

(٢) سورة المائدة آية رقم:٨٩.

(٣) يرى بعض الأصوليين أن هذه الحالة ليست من قبيل تقابل المطلق والمقيد، بل من قبيل العام والخاص، لأنها نكرة في سياق النهي، انظر العقد المنظوم ٢/ ٩٢٠، ٩٢١.

٢- أن يكون حكمهما مختلفاً وسببهما مختلفاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[١]، فإن السبب هو السرقة، والحكم وجوب قطع الأيدي مطلقة.

مع قوله تعالى في الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٢]، فإن السبب هو الحدث، والحكم وجوب غسل اليدين إلى المرفق.

٣- أن يكون حكمهما واحداً، وسببهما مختلفاً، كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٣]، مع قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[٤].

٤- أن يكون سببهما واحداً، وحكمهما مختلفاً، كقوله تعالى في التيمم: ﴿فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[٥]، مع قوله تعالى في الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾. فإن سبب الخطابين واحد، وهو الحدث، وحكمهما مختلف[٦].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن المطلق والمقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب حمل المطلق منهما على المقيد، سواء وردا في سياق الإثبات، أو في سياق النفي أو أحدهما في سياق الإثبات والآخر في سياق النفي.

---

(١) سورة المائدة آية رقم:٣٨.

(٢) سورة المائدة آية رقم: ٦.

(٣) سورة المجادلة من آية رقم :٣.

(٤) سورة النساء من آية رقم :٩٢.

(٥) سورة المائدة من آية رقم:٦.

(٦) نهاية الوصول ٥/ ١٧٧٣ وما بعدها، وتقريب الوصول ص:١٥٨ إلى ١٦٠، ومنتهى الوصول ص: ٨٥، ٨٦.

يدل على ذلك قوله ﷺ: (وهذه الآية المقيدة تقضي على تلك المطلقة في الأنفال لثلاثة أوجه... الثاني: أن هذا مطلق ومقيد في حكم واحد وسبب واحد)[١].

فوجه حمل الآية المطلقة على الآية المقيدة بكونها متحدتين في الحكم والسبب.

وقوله -رحمه الله، في موضع آخر-: (والمقيَّد يفسِّر المطلق إذا كان الحكم والسبب واحداً)[٢].

وتفسير المقيد للمطلق يكون بحمل المطلق عليه.

ففي هذين النصين من كلام شيخ الإسلام نصَّ ﷺ على أن المطلق يحمل على المقيد إذا كانا متحدين في الحكم والسبب، ولكنه أطلق القول بذلك ولم يفصل، والذي يظهر لي أن شيخ الإسلام يقول بذلك مطلقاً سواء ورد المطلق والمقيَّد في سياق الإثبات، أو في سياق النفي، أو كان أحدهما مثبتاً والآخر منفياً.

يدل على ذلك أمور ثلاثة:

أولها: إطلاقه القول بذلك.

الثاني: أن كلامه ﷺ في النص الأول جاء في مطلق ومقيد وردا في سياق الإثبات[٣].

أما في النص الثاني: فالمطلق أحاديث وردت في سياق الإثبات[٤]، والمقيد أحاديث وردت

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٣.

(٢) شرح العمدة، الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة ص:٤٣٩.

(٣) المطلق هو قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الآية رقم:٧٥. والمقيد قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ﴾ الآية رقم :٦.

(٤) منها قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» الحديث.

في سياق النهي[١].

الثالث: أن حمل المطلق على المقيد الواردين في سياق الإثبات متفق عليه -كما سيأتي-.

أما الواردان في سياق النفي وما في معناه، فإن القول بحمل المطلق على المقيد فيه، -كما ذكره بعض الأصوليين- مبني على القول بحجية مفهوم المخالفة، وأنه يخصِّص العموم[٢]، وشيخ الإسلام يقول بذلك.

إذا تقرَّر ذلك فشيخ الإسلام يوافق كافة الأصوليين من أصحابه وغيره، في حمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب وكانا مثبتين، حكى الاتفاق على ذلك بعض الأصوليين[٣].

كما أنه رحمه الله يوافق مذهب أكثر الأصوليين في حمل المطلق على المقيد إذا كانا منفيين[٤].

---

(١) منها قوله ﷺ: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها»، وقوله: «سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها: ظاهر البيت والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الإبل ومحجة الطريق».

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٨، والمسودة ص:١٤٦، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٧٨.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٧، والمسودة ص:١٤٦، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٧٣، والبحر المحيط ٣/ ٤١٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٦، وانظر: العدة ٢/ ٦٢٨، والمستصفى ٣/ ٣٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٧، والمحصول ٣/ ١٤٢، ١٤٣، وتقريب الوصول ص:١٥٨، وجمع الجوامع ٣/ ١٢٢، مع المحلي بشرح الآيات البينات، ومفتاح الوصول ص:٨٦، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦١.

(٤) المحصول ٣/ ١٤٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٩، ٤٠٠، كما أن ظاهر كلام من أطلق القول بحمل المطلق على المقيد عند اتحادهما في الحكم والسبب، كما في العدة ٢/ ٦٢٨، وروضة ٢/ ٧٦٥ وتقريب الوصول ص:١٥٨، ومفتاح الوصول ص:٨٦، وكذلك هو مقتضى قول من يقول بمفهوم المخالفة، كما ذكره كثير من الأصوليين، انظر التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٨، والمسودة ص:١٤٦، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٧٨، والإبهاج ٢/ ٢٠١، والقواعد والفوائد والأصولية ص:٢٨٢.

وذهب الحنفية[١]، وبعض الأصوليين كالقاضي أبي يعلى في الكفاية[٢]، والآمدي[٣]، وابن الحاجب[٤] إلى عدم حمل المطلق على المقيد.

أما إذا كان أحدهما مثبتاً والآخر منفيّاً، فقد أهمل أكثر الأصوليين هذه الصورة، ولم يتطرقوا إليها في بحثهم لمسألة حمل المطلق على المقيد.

وقد حكى بعض الأصوليين الاتفاق على أن المقيد حينئذ يوجب تقييد المطلق بضده[٥].

أما إذا اختلف الحكم في المطلق والمقيد، فالذي يدل عليه ظاهر كلامه: أنه لا يحمل المطلق على المقيد سواء اتحدا في السبب أو اختلفا.

يقول رحمه الله: (وقوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾[٦] فأمر بإيذائهما ولم يعلق ذلك على استشهاد أربعة، كما علق ذلك في حق النساء، وإمساكهم في البيوت، ولم يأمر به هنا كما أمر به هناك، وليس هذا من باب حمل المطلق على المقيد، لأن ذلك لا بد أن يكون الحكم واحداً، مثل الإعتاق)[٧].

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٥٢٢، تيسير التحرير ١/ ٣٣٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦١.

(٢) المسودة ص: ١٤٧.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٧.

(٤) ومنتهى الوصول ص:١٣٦.

(٥) نهاية الوصول ٥/ ١٧٧٨، ١٧٧٩، وانظر جمع الجوامع ٣/ ١٢٥، مع المحلي بشرح الآيات البينات، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠١.

(٦) سورة النساء آية رقم: ١٦.

(٧) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٠٣.

فيرى رحمه الله أن حكم الإمساك في البيوت الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ﴾[1] مختص بالنساء دون الرجال[2]، ولم يحمل المطلق في قوله: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ على المقيد في الآية السابقة.

وعلَّل ذلك: بأن الحكم في الآيتين مختلف، إذ هو في الآية المطلقة: الإيذاء، وفي الآية المقيدة: الإمساك في البيوت، مع أن السبب في الخطابين واحد، وهو الزنا.

فإذا قال ذلك فيما إذا اتحدا في السبب، فعند اختلافه من باب أولى.

وما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن المطلق لا يحمل على المقيد عند اختلاف الحكم والسبب يوافق مذهب كافة الأصوليين، حكى الاتفاق على ذلك كثير من الأصوليين[3].

وما ذهب إليه من أن المطلق لا يحمل على المقيد عند اختلاف الحكم واتفاق السبب يوافق مذهب أكثر الأصوليين[4].

وذهب بعض المالكية إلى حمل المطلق على المقيد عند اختلاف الحكم واتحاد السبب[5].

---

(١) سورة النساء آية رقم: ١٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٧.

(٣) المحصول ٣/ ١٤١، والإحكام للآمدي ٣/ ٦، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٧٣، وكشف الأسرار ٢/ ٥٢٢، وتقريب الوصول ص: ١٦٠، ومفتاح الوصول ص:٨٦، وانظر التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٩، وروضة الناظر ٢/ ٧٦٩.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٧٩، وروضة الناظر ٢/ ٧٦٩، والإحكام للآمدي ٣/ ٦، ومنتهى الوصول ص:١٣٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٤٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٥، ونشر البنود ١/ ٢٦٨، وانظر المحصول ٣/ ١٤١، وتيسير التحرير ١/ ٣٣٠، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦١.

(٥) نشر البنود ١/ ٢٦٨، وانظر: مفتاح الوصول ص: ٨٧.

أما عند اتحاد الحكم واختلاف السبب، فيدل كلامه ﷺ على أن المطلق لا يحمل على المقيد.

يدل على ذلك قوله ﷺ: (وكذلك المسلمون لم يحملوا المطلق على المقيد في نصب الشهادة، بل لما ذكر الله في آية الدين: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[1]، وفي الرجعة رجلين اقروا كلا منهما على حاله، لأن سبب الحكم مختلف وهو المال والبضع، واختلاف السبب يؤثر في نصاب الشهادة، وكما في إقامة الحد في الفاحشة وفي القذف بها اعتبر فيه أربعة شهداء فلا يقاس بذلك عقود الأيمان والأبضاع)[2].

فلم يحمل المطلق، وهو إما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[3]، فإنه قد استدل بقوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) على مشروعية إشهاد شاهدين على الرجعة[4]. أو غيره من الأخبار التي صرَّحت بالأمر بتوثيق الرجعة بالإشهاد[5]، على المقيد، وهو قوله تعالى في آية الدين: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾.

وعلّل ﷺ ذلك باختلاف السبب فإنه في المطلق يتعلق بالبضع، وفي المقيّد يتعلق بالمال.

مع أن المقيّد في الأمثلة التي ذكرها شيخ الإسلام ليس من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضعين، بل هو من قبيل إثبات حكم لم يذكر أصلاً في المطلق. وهذا النوع

---

(١) سورة البقرة آية رقم: ٢٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٣٠٤.

(٣) سورة الطلاق آية رقم:٢.

(٤) المحلى ١٠/ ٢٥١، والهداية شرح بداية المبتدي ٤/ ١٦٢، ١٦٣، ونيل الأوطار ٦/ ٢٥٣، والفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٤٦٩.

(٥) انظر طائفة من هذه الأخبار في المحلى ١٠/ ٢٥٤، ٢٥٥، ونيل الأوطار ٦/ ٢٥٣.

اختلف الأصوليون في صحة حمل المطلق منه على المقيد ولو مع اتحاد السبب، وقد ذهب كثير منهم إلى منعه[(١)].

ويرد -هنا- أن شيخ الإسلام صرَّح في مواضع أن المظاهر يعتق رقبة مؤمنة[(٢)]، مع أن الأمر بالإعتاق في كفارة الظهار ورد مطلقاً من قيد الإيمان.

والمشهور: أن مستند مَنْ يشترط الإيمان في كفارة الظهار هو حمل قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾[(٣)]، على قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾[(٤)].

ولكن يمكن أن يقال: إن شيخ الإسلام اشترط الإيمان في كفارة الظهار لدليل خارجي، كقول صحابي أو قياس، أو غير ذلك، لا لمجرد حمل الدليل المطلق على المقيد بموجب اللفظ، ومقتضى اللغة.

مع أنه رحمه الله في مواضع ذكر أن المظاهر يعتق رقبة من غير أن يصرِّح بأنها مؤمنة، أو بجواز عتق رقبة كافرة[(٥)].

كما أنه أطلق القول في كفارة اليمين، فلم يقيِّد الرقبة بالإيمان[(٦)]، مع أن دليل كفارة اليمين مع دليل كفارة القتل من قبيل ما اتحد حكمه واختلف سببه.

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٤٢٥، ٤٢٦، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٨٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤/ ٦.

(٣) سورة المجادلة آية رقم :٣.

(٤) سورة النساء آية رقم:٩٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٣٤/ ٧، ٩.

(٦) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٣٤٨.

وهل مَنْع شيخ الإسلام لحمل المطلق على المقيد -هنا- مَنْعٌ مطلق، كما هو مذهب بعض الأصوليين؟ أو أنه بمعنى: أن المطلق لا يحمل على المقيد بمقتضى اللغة، وإنما لابد من دليل يقتضي ذلك من قياس أو غيره، كما هو مذهب بعض الأصوليين؟

لم أجد له كلاماً يرجح أحد هذين الاحتمالين.

وقد اختلف الأصوليون في هذا القسم على الأقوال التالية:

القول الأول: إن المطلق لا يحمل على المقيد مطلقاً، لا من جهة اللفظ، ولا من جهة القياس.

وهذا القول مذهب الحنفية[١].

ونقل الزركشي: أن القاضي عبد الوهاب حكاه في الملخص عن أكثر المالكية[٢].

وجاء في مراقي السعود: أن جُلّ المالكية لا يحملون المطلق على المقيد[٣].

كما أنه رواية عن الإمام أحمد[٤].

القول الثاني: إن المطلق لا يحمل على المقيد بنفس اللفظ، بل لا بد من دليل من قياس أو غيره.

وهذا القول نسبه ابن النجار إلى أكثر الحنابلة[٥]، وهو رواية عن الإمام أحمد[٦]، وهو

---

(١) مسائل الخلاف ص:١٧٥، ١٧٦، وكشف الأسرار ٢/ ٥٢٢، وتيسير التحرير ١/ ٣٣٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٥.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٤٢٣.

(٣) مراقي السعود ص: ٢٣١.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠٣.

(٥) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠٢.

(٦) المختصر في أصول الفقه ص:١٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٠٢.

اختيار أبي الخطاب[١]، وأبي البركات[٢]، والطوافي[٣]، وابن النجار[٤].

كما أنه مذهب أكثر المالكية، ذكر ذلك أبو الوليد الباجي[٥]، ونسبه في "إحكام الفصول" إلى محققي المالكية[٦]، واختاره[٧]، وهو اختيار ابن العربي[٨]، وابن الحاجب[٩].

وكذلك مذهب أكثر الشافعية[١٠]، ونسبه جمع منهم إلى الإمام الشافعي[١١].

القول الثالث: إن المطلق يحمل على المقيد بنفس اللفظ من غير حاجة إلى دليل.

وهذا القول مذهب بعض المالكية[١٢].

وكذلك مذهب بعض الشافعية[١٣]، ونسبه بعض الشافعية إلى الإمام الشافعي[١٤]، وهو

---

(١) التمهيد ٢/ ١٨١.

(٢) المسودة ص:١٤٥.

(٣) شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٤١.

(٤) مختصر التحرير ص: ٤٨.

(٥) الإشارة في معرفة الأصول ص:٢١٧.

(٦) إحكام الفصول ص:٢٨١.

(٧) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٨) المحصول له ٣/ ٢١٤.

(٩) منتهى الوصول ص:١٣٦.

(١٠) شرح اللمع ١/ ٤١٨، والبرهان ١/ ٢٩٣، والمستصفى ٣/ ٤٠٠، والمحصول ٣/ ١٤٥، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٨٠، والإبهاج ٢/ ٢٠٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٢١.

(١١) المستصفى ٣/ ٤٠٠، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٧٩، والإبهاج ٢/ ٢٠٢.

(١٢) إحكام الفصول ص:٢٨١.

(١٣) شرح اللمع ١/ ٤١٨، والمحصول ٣/ ١٤٤، والبحر المحيط ٣/ ٤٢٠.

(١٤) البحر المحيط ٣/ ٤٢٠.

رواية عن الإمام أحمد[١]، اختارها أبو يعلى[٢].

الأدلـــة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون: بأن المطلق لا يحمل على المقيد لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس بأدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول: أن الأصل في كل كلام حمله على ظاهره إلا إذا قام ما يمنع من ذلك، وعليه فالواجب حمل المطلق على إطلاقه، ولا يعدل عن ذلك إلا بدليل يوجبه[٣].

نوقش: بأن هذا الدليل لا يرد إلا على مَنْ يحمل المطلق على المقيد بنفس اللفظ، أما من يقول بتقييد المطلق بقيد المقيد إذا قام ما يقتضي ذلك من إجماع أو قول صحابي أو قياس، فلا يرد عليه هذا الدليل.

الدليل الثاني: إن حمل المطلق على المقيد ليس بأولى من حمل المقيد على المطلق، وعليه وجب إجراء الدليلين على ظاهرهما[٤].

نوقش: بأن في حمل المقيَّد على المطلق إسقاط للنص المقيد بالكلية، أما في حمل المطلق على المقيَّد ففيه إسقاط لبعض دلالة المطلق، فكان أولى[٥].

الدليل الثالث: إن تقييد المطلق زيادة في النص، والزيادة في النص نسخ، والنسخ بالقياس لا يجوز[٦].

---

(١) العدة ٢/ ٣٦٨،والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٨١، والمسودة ص:١٤٥.

(٢) العدة ٢/ ٦٣٩، ٦٤٠.

(٣) مسائل الخلاف ص:١٧٥، وكشف الأسرار ٢/ ٥٢٤.

(٤) مسائل الخلاف ص:١٧٦.

(٥) العدة ٢/ ٦٤٧.

(٦) مسائل الخلاف ص:١٧٧، وانظر: العدة ٢/ ٦٤٥،والإحكام للآمدي ٢/ ٩.

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الأول: لا يُسلم أن تقييد المطلق زيادة في النص، بل هو نقصان.

وبيان ذلك: أن قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[1] شائع في الجنس يتناول المؤمنة والكافرة والسليمة والمعيبة، فإذا قيدت الرقبة بالإيمان كان ذلك نقصاناً في شيوع اللفظة[2].

الثاني: لا يُسلَّم أن الزيادة على النص نسخ[3].

الثالث: لا يُسلَّم بأن حمل المطلق على المقيد لدليل القياس نسخ للنص المطلق، بل هو تقييد ببعض مسمياته، وهذا جائز، كما في تخصيص العام بالقياس[4].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن المطلق لا يحمل على المقيد إلا بدليل بأدلة، منها ما يلي:

الدليل الأول: أن القياس دل على حمل المطلق على المقيد فوجب المصير إليه، لأن القياس دليل شرعي عام في كل الصور، إذا وجدت شرائطه وأركانه[5].

نوقش هذا الدليل: بأن هذا القياس غير صحيح لانتفاء شرط من شروطه، وهو عدم معارضة نصٍ له.

وبيان ذلك: أن القياس يوجب تقييد ما اقتضاه النص من الإطلاق، والتقييد مخالف للإطلاق[6].

---

(١) سورة المجادلة آية رقم: ٣.

(٢) العدة ٢/ ٦٤٧.

(٣) نهاية الوصول ٥/ ١٧٨٢.

(٤) الإحكام للآمدي ٣/ ٩، وبيان المختصر ٢/ ٣٥٧.

(٥) نهاية الوصول ٥/ ١٧٨٠، ١٧٨١.

(٦) نهاية الوصول ٥/ ١٧٨١، وتيسير التحرير ١/ ٣٣٣، وفواتح الرحموت ١/ ٣٦٥.

أجيب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: أن المخالفة التي تقدح في صحة القياس هي المخالفة الكلية للنص، كأن يقتضي القياس رفع المطلق بالكلية، وهذه المخالفة مفقودة هنا، لأن القياس هنا ـ يقتضي رفع بعض مقتضى النص المطلق، وهذا غير قادح في صحته.

يؤيد ذلك أن تخصيص النص بالقياس جائز عند المانعين، مع أنه يتقضي رفع بعض مقتضى النص[(١)].

الثاني: أن القياس ليس مخالفاً للمطلق، بل إنه مع المقيد أنبأ عن المراد من المطلق[(٢)].

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون: بأن المطلق يحمل على المقيد بنفس اللفظ من غير حاجة إلى دليل، بأدلة، منها ما يأتي:

الدليل الأول: إن عادة العرب في كلامها ولغتها تقييد الكلام في موضع، وإطلاقه في موضع آخر اكتفاء منهم بذلك التقييد، كما في قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف

أي: نحن بما عندنا راضون.

وقول الآخر:

وما أدري إذا يممت أرضاً ... أريد الخير، أيهما يليني؟

أألخير الذي أنا أبتغيه؟ ... أم الشر الذي هو يبتغيني

---

(١) نهاية الوصول ٥/ ١٧٨١.

(٢) نهاية الوصول ٥/ ١٧٨٢.

فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر فقال: "أيهم"، ولم يتقدم إلا ذكر الخير.

والقرآن والسنة واردان بلغة العرب، فوجب حمل أمرهما على عادة العرب في كلامها من حمل المطلق على المقيد، كما في قوله تعالى ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[1]، فإنه محمول على المقيد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2]، وكقوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[3]، فإن قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ محمول على قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾. وغيرها[4].

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل بمنع كون التقييد في هذه الأمثلة، وغيرها، بحسب اللفظ من غير دليل، بل هو لدليل.

وبيان ذلك: أن المطلق حمل على المقيَّد في الأبيات الشعرية ضرورة، لأن الكلام لا يكون مفيداً إلا بذلك، بخلاف صورة النزاع، فإنه إذا حمل المطلق على إطلاقه كان مفيداً، فلا حاجة بنا إلى حمله على غيره من غير دليل يقتضي ذلك[5].

وآيات الإشهاد حُمل المطلق منها على المقيَّد لدليل الإجماع، والنص وهو قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾[6]، والقياس بجامع حصول الثقة بقولهم[7].

---

(١) سورة البقرة آية رقم: ٢٨٢.

(٢) سورة الطلاق آية رقم: ٢.

(٣) سورة الأحزاب آية رقم: ٣٥.

(٤) العدة ٢/ ٦٤٠، ٦٤١، وشرح اللمع ١/ ٤١٩، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٤٢.

(٥) شرح اللمع ١/ ٤١٩.

(٦) سورة الحجرات آية رقم: ٦.

(٧) نهاية الوصول ٥/ ١٧٨٤.

وحُمل المطلق على المقيد في قوله: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ من أجل العطف، فإن العطف يجعل المعطوف بمنزلة المعطوف عليه[1].

الدليل الثاني: إن القرآن كالكلمة الواحدة، فإذا ورد مقيّداً في موضع ومطلقاً في موضع، وجب أن يكون المراد بالمطلق التقييد[2].

مناقشة هذا الدليل:

نوقش هذا الدليل بأنه إن أريد أن القرآن كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض فمسلّم، وإجراء المطلق والمقيد على مقتضاهما لا ينافي ذلك.

وإن أريد أنه كالكلمة الواحدة في كل شيء فباطل قطعاً، إذ القرآن مشتمل على أوامر ونواهي، وأخبار، ونصوص عامة وأخرى خاصة، إلى غير ذلك من التنوعات[3].

الترجيح:

بعد النظر في الأقوال وأدلتها وما ورد عليها من مناقشة ظهر لي رجحان القول: بأن المطلق والمقيد إذا اتحد حكمهما، واختلفا في السبب، لم يُحمل المطلق منهما على المقيد إلا بدليل يقتضي تقييد النص المطلق بقيد النص المقيَّد من إجماع، أو نص، أو قول صحابي، أو قياس، أو غيرها من الأدلة الشرعية.

من شروط حمل المطلق على المقيد:

اشترط شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- لحمل المطلق على المقيد أن يصدق المقيد على الاسم المطلق، كما لو قيل: اعتق رقبة، ثم اعتق رقبة مؤمنة، فإن الرقبة المؤمنة يصدق أنها

---

(١) العدة ٢/ ٦٤٢، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٨٤.

(٢) نهاية الوصول ٥/ ١٧٨٥، وانظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٨.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص: ٢٦٨، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٨٥.

رقبة، ولذا ساغ هنا حمل المطلق على المقيد. ومثَّل رَحِمَهُ اللَّهُ على ما تخلّف فيه هذا الشرط: بأمره ﷺ المحرم أن يلبس النعلين، وإذا لم يجدها رخّص له في لبس الخفين بعد أن يقطعهما أسفل الكعبين، فلبس الخفين مقيّد بكونهما مقطوعين أسفل الكعبين، مع قوله ﷺ بعد ذلك «الخفاف لمن لم يجد نعلين»، وقوله: «ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين»، فأطلق الخفين ولم يأمر بقطعهما.

فهنا لا يحمل المطلق منهما على المقيد، لأن المقيد -وهو الخف المقطوع- ليس خفاً، فلا يصح أن يكون المراد بالخفين، والخفاف، في الأحاديث المطلقة ما كان خفا، ثم قطع حتى صار كالنعل.

بل الأحاديث المطلقة ناسخة للأحاديث التي قيدت جواز لبسهما بالقطع[1].

يقول -رحمه الله، موجهاً عدم حمل المطلق على المقيد في الأحاديث السابقة-: (أن المطلق إنما يحمل على المقيد إذا كان اللفظ صالحاً له عند الإطلاق ولغيره، فيتبين باللفظ المقيد أنها المراد هو دون غيره، مثل قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[2]، فإنه اسم مطلق يدخل فيه المؤمنة والكافرة، فإذا عنى به المؤمنة جاز، لأنها رقبة وزيادة، وكذلك صوم ثلاثة أيام يصلح للمتابعة وللمتفرقة، فإذا بيّن أنها متتابعة جاز.

وهنا أمر بلبس الخف والسراويل، ومتى قطع الخف حتى صار كالحذاء وفتق السراويل حتى صار إزاراً: لم يبق يقع عليه اسم خف ولا سراويل،...

والنبي ﷺ أمر هنا بلبس الخف، وما تحت الكعبين لا يسمى خفاً، فلا يجوز حمل الكلام عليه، فضلاً عن تقييده به، بخلاف الرقبة المؤمنة، والأيام المتتابعات، فإنها رقبة وأيام)[3].

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣٠.

(٢) سورة المجادلة من آية رقم: ٣.

(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣٥.

المبحث الرابع
تشريع الشارع للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون العمل مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد

والمقصد: أن الشارع إذا شرع عملاً على وجه الإطلاق، كما في قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾[(١)]، حيث أمر بذكر الله مطلقاً، من غير أن يُقيّد بصفة أو كيفية معينة، هل يقتضي ذلك مشروعية كل ما يصدق عليه أنه ذكر لله؟

وتحقيق هذه القاعدة يفيد في معرفة ما هو مشروع من العبادات، وما هو بدعة، أي بدعة إضافية -كما يسميها الشاطبي- وهي العمل الذي له جهتان إحداهما لها مستند شرعي والأخرى ليس لها مستند، فهو بدعة بالإضافة إلى إحدى الجهتين[(٢)].

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله، مبيّناً أهمية هذه القاعدة-: (وهذه القاعدة إذا جمعت نظائرها نفعت، ويتميز بها ما هو البدع من العبادات التي يشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة...)[(٣)].

وتسمية شيخ الإسلام المطلق عاماً -كما سيأتي- هي طريقة لبعض أهل العلم، فإنهم قد يسمونه عاماً لما فيه من عموم صلاحية وبدل، بمعنى أن كل فرد من أفراده صالح للامتثال به، وأن المكلف بالمطلق له أن يعيّن أيَّ فرد من أفراد المطلق بدلاً عن الآخر[(٤)].

---

(١) سورة الأحزاب آية رقم: ٤١.

(٢) قسم أبو إسحاق الشاطبي البدعة إلى قسمين: بدعة إضافية، وبدعة حقيقة، وهي: التي لم يدل عليها دليل شرعي لا في الجملة ولا في التفصيل. انظر الاعتصام ١/ ٢١٠.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٨.

(٤) العقد المنظوم ١/ ٩، ١٠.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن تشريع الشارع للعمل تشريعاً مطلقاً من غير أن يقيده بقيد معيَّن من صفة أو زمان أو مكان أو كيفية ما، لا يستلزم مشروعية ذلك العمل على أيِّ حالٍ وقع عليها، بل الحكم عليه حينئذ بالمشروعية أو عدمها، يتوقف على الأدلة الخاصة المعينة، فإذا دلَّ دليل على مشروعيته على الوجه المعيّن الذي وقع عليه صار مشروعاً، إما واجباً أو مستحباً.

وإذا دلَّ دليل على عدم مشروعيته على تلك الحال المعينة صار غير مشروع، إما محرماً أو مكروهاً.

وإذا لم يدلّ دليل من الشرع على الأمر به أو النهي عنه صار مباحاً.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (قاعدة شرعية: شرع الله ورسوله للعمل بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعاً بوصف الخصوص والتقييد، فإن العام والمطلق لا يدل على ما يختص بعض أفراده ويقيد بعضها، فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص والتقييد مشروعاً، ولا مأموراً به، فإن كان في الأدلة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كره، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استحب، وإلا بقي غير مستحب ولا مكروه)[1].

ووضَّح ذلك بالمثال فقال: (ومثال ذلك: أن الله شرع دعاءه وذكره شرعاً مطلقاً عاماً. فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾، وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾[2]، ونحو ذلك من النصوص، فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معين أو زمان معين أو الاجتماع لذلك: تقييد للذكر والدعاء لا تدل عليه الدلالة العامة المطلقة بخصوصه وتقييده، لكن تتناوله لما فيه من القدر المشترك، فإن دلت أدلة الشرع على استحباب ذلك كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة،...

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٦.

(٢) سورة الأعراف آية رقم: ٥٥.

صار ذلك الوصف الخاص مستحبا مشروعاً استحباباً زائداً على الاستحباب العام المطلق... وإن دلت أدلة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهاً، مثل اتخاذ ما ليس بمسنون سنة دائمة، فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة، كالأذان في العيدين... وإن لم يكن في الخصوص أمرٌ ولا نهيٌ بقي على وصف الإطلاق، كفعلها أحياناً على غير وجه المداومة، مثل التعريف[1] أحيانا كما فعلت الصحابة...)[2].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله من أن الأمر بالعمل مطلقاً لا يستلزم مشروعيته عندما يفعل مقيداً بقيد ما، صرَّح به أبو إسحاق الشاطبي في قوله: (... أن الأصل إذا ثبت في الجملة لا يلزم إثباته في التفصيل، فإذا ثبت مطلق الصلاة لا يلزم منه إثبات الظهر والعصر أو الوتر أو غيرها حتى ينص عليها على الخصوص. وكذلك إذا ثبت مطلق الصيام لا يلزم منه إثبات صوم رمضان أو عاشوراء أو شعبان أو غير ذلك، حتى يثبت بالتفصيل بدليل صحيح)[3].

وكذلك في قوله: (... إن الدليل الشرعي إذا اقتضى أمرا في الجملة مما يتعلق بالعبادات مثلاً... فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة أو زمان مخصوص، أو مكان مخصوص، أو مقارناً لعبادة مخصوصة، والتزم ذلك بحيث صار متخيلاً أن الكيفية أو الزمان أو المكان، مقصود شرعاً من غير أن يدل الدليل عليه، كان الدليل بمعزل عن ذلك المعنى المستدل عليه. فإذا ندب الشرع مثلاً إلى ذكر الله فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد،

---

(١) هو الاجتماع في المسجد للذكر والدعاء عشية يوم عرفة بالأمصار، وقيل: إن أول من فعله ابن عباس، وعمرو بن حريث.

انظر المغني، لابن قدامة ٣/ ٢٩٥.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٦، ١٩٧.

(٣) الاعتصام ١/ ١٦٦، ١٦٧.

وبصوت أو في وقت معلوم مخصوص من سائر الأوقات لم يكن في ندب الشارع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم)(١).

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- ومنه ما يأتي:

١- يرى رحمه الله أن المداومة على الأذان في العيدين، وعلى القنوت في الصلوات الخمس، وعلى الاجتماع لصلاة تطوع أو لقراءة أو لذكر، وكذلك المداومة على التعريف، وعلى الاجتماع على الدعاء أدبار الصلوات، بدعة منهي عنها، لدلالة الأدلة الشرعية على النهي عن المداومة على ما ليس بمسنون، مع أن جنس هذه الأعمال قد أُمر به من صلاة وذكر ودعاء وقراءة قرآن(٢).

٢- يرى رحمه الله أن التعريف أحياناً على غير وجه المداومة، والاجتماع أحياناً على ذكر أو دعاء، وكذلك الجهر ببعض أذكار الصلاة كالبسملة والاستفتاح من غير مداومة، أعمال مباحة، لأنه لم يرد في خصوصها أمر ولا نهي، وجنسها مأمور به(٣).

---

(١) الاعتصام ١/ ١٨١، وانظر: ص ١٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٩٧، ١٩٨.



الباب الرابع

الإجمال والبيان، والمفهوم

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الإجمال والبيان.

الفصل الثاني: المفهوم.





الفصل الأول

الإجمال والبيان

وفيه ثمانية مباحث :

المبحث الأول : تعريف الإجمال والبيان في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني : لا إجمال في النفي الداخل على الفعل الشرعي .

المبحث الثالث : الأسماء الشرعية إذا وردت في خطاب الشارع حملت على المسمى الشرعي .

المبحث الرابع : ما يحصل به البيان .

المبحث الخامس : لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل .

المبحث السادس : البيان قد يؤخر عن وقت الحاجة للحاجة .

المبحث السابع : يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل .

المبحث الثامن : تأخير البيان لمصلحة قد يكون واجباً، وقد يكون مستحباً.



المبحث الأول
تعريف الإجمال والبيان في اللغة والاصطلاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف الإجمال في اللغة والاصطلاح

معنى الإجمال في اللغة:

ذكر ابن فارس: أن الجيم والميم واللام أصلان، أحدهما: تجمع وعظم الخلق.

ومن ذلك قولهم: أجملت الشيء، أي: جمعته عن تفرقة، وأجملت الحساب إذا جمعت آحاده وكملت أفراده.

فالمجمل هو المجموع.

ومنه قولهم: الجُمَليّ، وهو: الرجل العظيم الخلق[1].

- معنى المجمل في الاصطلاح:

ذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ تعريفين للمجمل، ارتضى أحدهما، واعترض على الآخر، وهما:

التعريف الأول: **«ما لا يكفي وحده في العمل به»**[2].

وقوله: "ما" جنس في التعريف يشمل اللفظ والفعل.

وقوله: "لا يكفي وحده في العمل به" يخرج ما يكفي وحده في العمل به، كالنص والظاهر.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨١ (جمل) وانظر: مختار الصحاح ص:٦١ (جمل)، ولسان العرب ١١/ ١٢٨ (جمل).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩١.

وهذا التعريف ارتضاه شيخ الإسلام، ومثَّل له بقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1]، فإنه يُفهم من الآية أن المأمور به صدقة، وأنها مطهرة ومزكية لنفوسهم وأموالهم، ولكن هذه الآية لا تكفي وحدها في العمل بها، بل يحتاج إلى ما يبيِّن الأموال التي تخرج منها الصدقة، ومقدار المخرج، وغير ذلك، فلم تكن الآية كافية لوحدها في العمل بها.

يقول رحمه الله: (بل المجمل ما لا يكفي وحده في العمل به، وإن كان ظاهره حقاً، كما في قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾، فهذه الآية ظاهرها ومعناها مفهوم، ليست مما لا يفهم المراد به، بل نفس ما دلت عليه لايكفي وحده في العمل، فإنه المأمور به صدقة تكون مطهرة ومزكية لهم...)[2].

التعريف الثاني: ما لا يفهم منه.

أي لا يفهم منه معنى، وهذا التعريف نسبه شيخ الإسلام إلى بعض المتأخرين، وخطأه، لأن المجمل يفهم منه معنى ولكن لا يكفي وحده في العمل به، ومثَّل على ذلك بالآية التي تأمر بأخذ الزكاه، السابق ذكرها.

يقول رحمه الله: (لفظ المجمل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة، كالشافعي وأحمد، وأبي عبيد، وإسحاق وغيرهم سواء، لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم منه، كما فسَّره به بعض المتأخرين، وأخطأ في ذلك، بل المجمل ما لا يكفي وحده في العمل به، وإن كان ظاهره حقاً)[3].

---

(١) سورة التوبة آية رقم :١٠٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩١، ٣٩٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩١، ٣٩٢.

ونقل الآمدي هذا التعريف عن بعض أصحابه، مع زيادة يسيرة في بعض القيود والألفاظ، فقال: (أما في اصطلاح الأصوليين، فقال بعض أصحابنا: هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء)[١].

وناقش الآمدي وغيره هذا التعريف من وجهين:

الوجه الأول: أن التعريف غير جامع، لأنه يخرج منه الفعل، والإجمال قد يكون فيه، كما يكون في الألفاظ، كما يخرج منه المشترك، فإنه وإن كان متردداً بين محامل إلا أنه يفهم منه معنى، وهو انحصار المراد منه في بعضها وإن لم يكن معيناً، وغيره من أقسام المجمل، فإنه ما من مجمل إلا ويفيد معنى.

الوجه الثاني: أن التعريف غير مانع، لأنه يدخل فيه المهمل، فإنه لا يفهم منه شيء عند الإطلاق، وليس بمجمل، لأن الإجمال من صفات الألفاظ الدالة، والمهمل لا دلالة له[٢].

المطلب الثاني
تعريف البيان في اللغة والاصطلاح

معنى البيان في اللغة:

البيان في اللغة يرد لمعان عدة، منها: الانكشاف والاتضاح والظهور، يقال: بان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، واستبان الشيء وتبيَّن إذا ظهر[٣].

تعريف البيان في الاصطلاح:

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أربعة تعاريفات للبيان، من غير أن يختار واحداً منها، أو يتعرض لها بنقد أو مناقشة.

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ١١.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ١١، ١٢، ونهاية الوصول ٥/ ١٧٩٢، ١٧٩٣.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٢٧، ٣٢٨، ولسان العرب ١٣/ ٦٧.

وهي:

التعريف الأول: (هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب مفصلاً مما يلتبس به ويشتبه به)[١].

وهذا التعريف ذكره شيخ الإسلام عن القاضي أبي يعلى[٢].

ويقدح في التعريف وقوع التكرار فيه، فإن قوله: "وإيضاحه" تكرار لقوله: "إظهار".

وقوله: "ويشتبه به" تكرار لقوله: "يلتبس به".

التعريف الثاني: (هو إخراج الشيء من الإشكال إلى التجلي)[٣].

وذكره عن الصيرفي، وأبي بكر عبد العزيز[٤].

ونقل أبو يعلى هذا التعريف عن الصيرفي بلفظ: (إخراج الشيء من حيِّز الإشكال إلى حيِّز التجلي)[٥].

ويرد على هذا التعريف: أنه غير جامع، لأنه يخرج منه البيان الابتدائي الذي لم يسبقه إجمال[٦].

التعريف الثالث: الدلالة على الشيء.

يقول رحمه الله: (البيان عن الشيء يجري مجرى الدلالة)[٧].

---

(١) المسودة ص:٥٧٢، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٨.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها، وانظر: العدة ١/ ١٠٠، ١٠١.

(٣) المسودة ص:٥٧٢، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٨.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) العدة ١/ ١٠٥.

(٦) العدة ١/ ١٠٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٣٠.

(٧) المسودة ص:٥٧٢، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٨.

وهذا ذكره عن أبي الحسن التميمي وقوم من المتكلمين[١].

ونوقش: بأنه غير مانع، لأن يدخل فيه المجمل ونحوه، مع أنه لا يحصل به البيان[٢].

التعريف الرابع: (البيان هو العلم)[٣].

ونسبه شيخ الإسلام إلى الدقاق[٤].

ونقل أبو يعلى هذا التعريف عن الدقاق بلفظ: (العلم الذي يتبيَّن به المعلوم)[٥].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن العلم -هنا- هو نتيجة البيان، ويسمى التبيّن، فلو كان التبيّن هو البيان حقيقة، للزم منه الترادف، والأصل عدمه.

الثاني: أنه غير جامع، لأن البيان قد يكون علماً، وقد يكون ظناً[٦].

والأقرب أن يكون البيان هو: إظهار المعنى للمخاطب[٧].

وهذا التعريف يشمل البيان الابتدائي، والبيان الوارد لأجل إجمال سابق.

كما يشمل البيان بالقول وبالفعل والتقرير.

وكذا يشمل البيان على وجه القطع كما في النصوص، والبيان على وجه الظن، كما في الظواهر.

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) العدة ١/ ١٠٦.

(٣) المسودة ص:٥٧٢، المسودة المحققة ٢/ ٩٧٨.

(٤) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) العدة ١/ ١٠٦.

(٦) الإحكام للآمدي ٣/ ٣٠.

(٧) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٨.

المبحث الثاني

لا إجمال في النفي الداخل على الفعل الشرعي

والمقصود: أن الخطاب الشرعي إذا ورد متضمناً نفياً داخلاً على فعل شرعي، كما في قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[١]، ونحوه، هل يُعدّ مجملاً يحتاج إلى بيان؟

اختلف الأصوليون في ذلك.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أنه لا إجمال فيما ينفى من الأفعال الشرعية، وإنما في ذلك دلالة على أن الفعل قد انتفت بعض واجباته.

يدلّ على ذلك كلامه رحمه الله في مواضع.

ومنها: قوله: (... إن كل ما نفاه الله ورسوله من مسمى الأمور الواجبة، كاسم الإيمان والإسلام والدين والصلاة والصيام والطهارة والحج، وغير ذلك، فإنما يكون لترك واجب من ذلك المسمى)[٢].

وقوله: (وعلى هذا فما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسنة، فإنما هو لانتفاء بعض واجباته)[٣].

وقوله: (وقد بينا في غير هذا الموضع أن الله ورسوله لم ينفيا اسماً من مسمى شرعي إلا لانتفاء بعض ما يجب فيه)[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبادة بن الصامت في كتاب الصلاة (٤)، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (١١) برقم (٣٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٧.

(٣) القواعد النورانية ص:٤٨، مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣٠.

(٤) الاستعانة في الرد على البكري ٢/ ٥١٦. وانظر نصاً آخر له في منهاج السنة النبوية ٥/ ٢٠١.

وخطأ رحمه الله مَنْ حمل النفي هنا على نفي كمال المستحبات، فقال: (وأما ما يقوله بعض الناس: إن هذا نفي للكمال.. فيقال له: نعم هو لنفي الكمال، لكن لنفي كمال الواجبات أو لنفي كمال المستحبات؟

فأما الأول: فحق، وأما الثاني: فباطل، لا يوجد مثل ذلك في كلام الله ـ عز وجل ـ ولا في كلام رسوله قط، وليس بحق. فإن الشيء إذا كملت واجباته فكيف يصح نفيه؟)[1].

ولم أجد له كلاماً يصرح فيه أن هذا الفعل المنفي غير مجزيء إلا قوله في المسودة: (قول النبي ﷺ «لا صلاة إلا بطهور» يقتضي نفي أصل الصلاة وإجزائها، لا نفي الفضيلة والكمال)[2].

ولكن يرد هنا احتمال كون هذا الكلام خاصّاً بالحديث المذكور، لقيام الأدلة على عدم إجزاء الصلاة من غير طهارة.

وعلى كلٍ فشيخ الإسلام يوافق أكثر الأصوليين في أن هذا النوع من الخطابات الشرعية ليس مجملاً. وهو ما سيتبين بعد ذكر الأقوال في المسألة فيما يلي:

الأقــوال:

اختلف في المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول: إنه لا إجمال فيما يُنفى من الأفعال الشرعية، بل هو ظاهر في عدم صحتها.

وهذا القول نسبه شيخ الإسلام إلى الأكثرين، يقول رحمه الله: (ثم يختلفون في حرف النفي الداخل على المسميات الشرعية، كقوله: **«لا قراءة إلا بأم الكتاب»**[3] **«ولا صيام لمن لم يبيت**

---

(١) القواعد النورانية ص: ٤٨٠، مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣٠.

(٢) المسودة المحققة ١/ ٢٢٢، ولم يُنسب إليه في المسودة المطبوعة ص:١٠٨.

(٣) لم أجده بهذا السياق، وأخرج أبو داود في سننه من حديث عبادة بن الصامت بلفظ: «لعلكم تقرأون خلف إمامكم، قلنا نعم يا رسول الله ، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب...» وذلك في كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، برقم (٨٢٣). والحديث ضعفة الألباني في ضعيف سنن أبي داود ص:٨١.

الصيام من الليل»[١] «ولا صلاة لمن لا وضوء له»[٢]، «ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٣]، فأكثرهم يقولون: هو لنفي الفعل فلا يجزئ مع هذا النفي)[٤].

وهو كما قال.

فإنه مذهب الحنابلة[٥]، وأكثر الحنفية[٦]، وأكثر المالكية[٧]، وأكثر

---

(١) أخرج هذا الحديث من عدة طرق وبألفاظ متقاربة، فأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٢٨٧ من حديث عبد الله بن أبي بكر، وابن ماجه في كتاب الصيام (٧)، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل (٢٦)، برقم: (١٧٠٠) و أبو داود في كتاب الصوم، باب النية في الصيام، برقم (٢٤٥٤).
والحديث مختلف في صحته، انظر: نصب الراية ٢/ ٤٢٣ إلى ٤٣٥، والتلخيص الحبير ٢/ ٢٠٠، وإرواء الغليل ٤/ ٢٥، إلى ٣٠.

(٢) تكملة هذا الحديث: ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه.
أخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة ٢/ ٤١٨، وابن ماجه في كتاب الطهارة (١)، باب ما جاء في التسمية في الوضوء (٤١)، برقم (٣٩٩)، وأبوداود في كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء، برقم (١٠١)، والحاكم في مستدركه ١/ ١٤٦.
والحديث صححه الحاكم ١/ ١٤٦، وحسنه الألباني والعراقي وغيرهم. انظر إرواء الغليل ١/ ١٢٢، ١٢٣، ومن ضعفه فلأجل جهالة يعقوب بن سلمة وأبيه، وهما من رواة الحديث. انظر إرواء الغليل ١م١٢٢، ١٢٣.

(٣) هذا الحديث جزء من الحديث السابق، وتقدم ذكر بعض مَنْ خرّجه.
وأخرج الترمذي هذا الجزء مفرداً في سننه في أبواب الطهارة، باب ما جاء في التسمية عند الوضوء (٢٠)، برقم ٢٥. ونقل ابن حجر أن الإمام أحمد سُئل عن التسمية فقال: لا أعلم فيه حديثاً صحيحاً. انظر التلخيص الحبير ١/ ٨٥.

(٤) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩١.

(٥) التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٤، وروضة الناظر ٢/ ٥٧٥، والمسودة ص: ١٠٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٦٣، ٦٦٤، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص:٥٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٢٩، ٤٣٠.

(٦) مسائل الخلاف ص: ١٧١، ١٧٢، والتقرير والتحبير ١/ ١٦٦، وتيسير التحرير ١/ ١٦٩، ١٧٠، وفواتح الرحموت ٢/ ٣٨.

(٧) إحكام الفصول ص:٢٨٩، ومنتهى الوصول ص:١٣٨، وتنقيح الفصول ص:٢٧٦، ونشر البنود ١/ ٢٧٦.

الشافعية[١]، وهو اختيار أبي الحسين البصري من المعتزلة[٢].

القول الثاني: إن نفي الأفعال الشرعية يقتضي الإجمال، فيتوقف فيها حتى يتبين المراد: من نفي صحة الفعل، أو نفي كماله[٣].

وهذا القول مذهب بعض الحنفية[٤] وبعض المالكية[٥]، وبعض الشافعية[٦]، وهو اختيار أبي بكر الباقلاني[٧]، وأبي عبدالله البصري[٨].

القول الثالث: إن نفي الأفعال الشرعية محمول على نفي الكمال المسنون.

وهذا القول حكاه شيخ الإسلام من غير أن ينسبه إلى أحد. يقول ﷺ: (ومنهم من يقول: هو لنفي الكمال يريدون نفي الكمال المسنون)[٩].

ولم أجد فيما اطلعت عليه من كتب أصول الفقه مَنْ يحكي هذا قولاً في المسألة، ولكن وجدت بعض الفقهاء يؤول هذا النفي في بعض الأخبار بنفي الكمال المسنون لقيام أدلة

---

(١) شرح اللمع ١/ ٤٦١، والبرهان ١/ ٢٨٠، والمستصفى ٣/ ٤٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٠، ٢١، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٢٥.

(٢) المعتمد ١/ ٣٣٥.

(٣) وأصحاب هذا القول قسمان: أحدهما يوجه إجمال ذلك بأن هذه الأفعال مترددة بين المعنى اللغوي والشرعي، والثاني: بأن المراد نفي حكم الفعل وهو متردد بين نفي الإجزاء ونفي الكمال. انظر المسودة ص: ١٠٧، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٦٤.

(٤) مسائل الخلاف ص: ١٧١، ١٧٢.

(٥) إحكام الفصول ص: ٢٨٩.

(٦) شرح اللمع ١/ ٤٦١.

(٧) التقريب والإرشاد ١/ ٣٨٣، ٣٨٤، وانظر: إحكام الفصول ص: ٢٨٩، والمستصفى ٣/ ٤٧.

(٨) المعتمد ١/ ٣٣٥.

(٩) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٩١.

أخرى عندهم على إجزاء ذلك الفعل المنفي[١].

وبذلك اتضح أن شيخ الإسلام يوافق أكثر الأصوليين في أنه لا إجمال فيما يُنفى من الأفعال الشرعية.

الأدلـة:

تقدَّم أن شيخ الإسلام يرى أنه لا إجمال فيما يُنفى من الأفعال الشرعية. وإنما يدلّ على أن الفعل الشرعي قد انتفت بعض واجباته، ووجدت في كلامه إشارة إلى دليلين:

الأول: الاستقراء، وبيانه: أنه باستقراء كلام الشارع وجد أنه لم ينف فعلاً شرعياً إلا لترك واجب فيه.

وهذا يستلزم أمرين:

أولهما: لا إجمال في أيّ منها.

الثاني: عدم جواز حمل النفي فيها على نفي الكمال المسنون.

يقول رحمه الله: (... ولا يعرف في كلام الله ورسوله حرف النفي دخل على فعل شرعي إلا لترك واجب فيه...)[٢].

ويقول -متعقباً مَنْ يحمل النفي على نفي الكمال المسنون-: (وأما الثاني: فباطل، لا يوجد مثل ذلك في كلام الله عز وجل، ولا في كلام رسوله قط)[٣].

---

(١) انظر مثلاً: الهداية شرح بداية المبتدئ للمرغيناني ١/ ٢٢، بشرح فتح القدير، والعناية على الهداية، وفتح القدير ١/ ٢٩٣، ٢/ ٣٠٦، وسبل السلام شرح بلوغ المرام ٢/ ٤٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٣٣.

(٣) القواعد النورانية ص:٤٨، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣٠.

مناقشة هذا الدليل:

أورد شيخ الإسلام على نفسه اعتراضاً مؤدّاه: نقض هذا الاستقراء ببعض النصوص الشرعية التي حُمل النفي الوارد فيها على الفعل الشرعي على نفي الكمال المسنون، كما في قوله ﷺ: «لا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه»، وقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»(١)، وقوله: «من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له»(٢)، وقوله: «لا صيام لمن لمن يبيت بصيام من الليل»(٣).

الجواب عن هذا الاعتراض:

أجاب شيخ الإسلام عن هذا الاعتراض: بأن هذه الأحاديث اختلف في ثبوتها وفي النفي الوارد فيها، هل هو لنفي الكمال الواجب، أو لمسنون؟ فلا يصح النقض بها، بل لا يوجد في

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على عليّ بن أبي طالب ١/ ٤٩٧، ٤٩٨، وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أبي هريرة مرفوعاً ١/ ٢٤٦، وسكت عنه.

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى موقوفاً على علي، وقال :وقد روى من وجه آخر مرفوعاً، وهو ضعيف ٣/ ٥٧. وغيرهم.

والحديث قال فيه ابن حجر:«وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت» التلخيص الحبير ٢/ ٣٢، وضعفه ابن حزم كما في كشف الخفاء ٢/ ٣٦٥، والسيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٥٨٥، والألباني في إرواء الغليل ٢/ ٢٥١.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوفاً على علي وابن عباس ١/ ٤٩٧، وأخرجه أبو داود في سننه من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ مقارب له في كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة ، برقم (٥٥١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى بنحو هذا اللفظ من حديث ابن عباس مرفوعاً ٣/ ٥٧، ٧٥، وقال الموقوف أصح ٣/ ٧٥. وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس مرفوعاً ١/ ٢٤٥، وصححه على شرط الشيخين.

(٣) الاستغاثة في الرد على البكري ٢/ ٥١٧، ٥١٨.

الباب حديث صحيح اتفق العلماء على أن المراد به نفي الكمال المستحب، ومتى ثبتت صحة هذه الأحاديث وجب العمل بموجبها[١].

الدليل الثاني: إن الفعل الشرعي إذا كملت واجباته لم يصح نفيه لأجل نقصان بعض مسنوناته، وإلا لجاز نفي جميع الأفعال الشرعية التي يفعلها عامة الناس، لأن فعلها على وجه الكمال المستحب نادر، ولا يجوز ذلك.

فدلّ على أنها إنما نفيت لفوات بعض الواجب فيها.

يقول: رحمه الله: (فإن الشيء إذا كملت واجباته فكيف يصح نفيه؟، وأيضا فلو جاز، لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين، لأن كمال المستحبات من أندر الأمور)[٢].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١ - يرى وجوب تحكيم الرسول ﷺ في كل ما شجر بين الناس في أمر دينهم ودنياهم، وأن لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما حكم به، لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[٣]، فإن في نفي الإيمان هنا دليل على وجوب المذكور: من التحاكم فيما شجر، وعدم وجود الحرج في النفس بعده[٤].

٢ - استدل على وجوب الأمانة بقوله: ﷺ: «**لا إيمان لمن لا أمانة له**»[٥]، وعلى وجوب الطهارة في الصلاة بقوله ﷺ: «**لا صلاة إلا بطهور**»[٦].

---

(١) الاستغاثة في الرد على البكري ٢/ ٥١٨، ٥١٩.

(٢) القواعد النورانية ص:٤٨، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣٠.

(٣) سورة النساء آية رقم: ٦٥.

(٤) القواعد النورانية ص:٤٨،ومجموع الفتاوى ٧/ ٣٧، ٣٨.

(٥) القواعد النورانية ص: ٤٩.

أخرجه أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك ١/ ١٣٥. والحديث صححه السيوطي في الجامع الصغير ص:٥٧٦.

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٤.

لأن نفي الفعل الشرعي لا يكون إلا لفوات بعض واجباته.

٣- يرى وجوب الطمأنينة في الصلاة، ومما استدل به قوله ﷺ للمسيء في صلاته: **«صلِّ فإنك لم تصل»** لأن نفي النبي ﷺ للصلاة دليل على فوات بعض واجباتها، ومنها الطمأنينة[1].

٤- يرى وجوب صلاة الجماعة، ومما استدل به قوله ﷺ **«من سمع النداء، ثم لم يجب من غير عذر، فلا صلاة له»**، وذلك لأن نفي الصلاة يدل على انتفاء بعض الواجب فيها[2].

واختلف كلامه رحمه الله في كون الجماعة شرطاً لصحة الصلاة، ففي مواضع قوّى كونها شرطاً[3]، وفي أخرى: مال إلى أنها واجبة يعاقب على تركها ولا تفسد الصلاة بتركها[4].

٥- يرى وجوب الاصطفاف، وأن صلاة المنفرد من غير عذر غير صحيحة، لقوله ﷺ: **«لا صلاة لفذ خلف الصف»**[5].

---

(١) القواعد النورانية ص:٤٥، ٤٨، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣٠.

(٢) القواعد النورانية ص:٤٩، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣١.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٤/ ١٠١، وانظر مجموع الفتاوى ١١/ ٦١٥، ٢٣/ ٢٤١، ٢٤٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٣٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٣٩٣، ٣٩٤، والحديث أخرجه أحمد في مسنده من حديث علي بن شيبان ٤/ ٢٣، وابن ماجه بنحو هذا اللفظ في كتاب الصلاة (٥) باب صلاة الرجل خلف الصف وحده (٥٤) برقم (١٠٠٣)، والبيهقي في الكبرى ٣/ ١٠٥. وغيرهم. انظر نصب الراية ٢/ ٣٩.

ونقل شيخ الإسلام أن الحديث صححه الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وابن حزم، انظر: منهاج السنة ٥/ ٢٠٢.

المبحث الثالث

الأسماء الشرعية[(١)] إذا وردت في خطاب الشارع حملت على المسمى الشرعي

والمقصود: أن الخطاب الشرعي إذا ورد بلفظ له مسمّى في اللغة ومسمّى في الشرع، كالصلاة والحج ونحوهما، يحمل على المسمى الشرعي.

ووجه عقد هذا المبحث -هنا-: أن بعض الأصوليين يعدّ هذا النوع من الخطاب الشرعي مجملاً يحتاج إلى بيان.

ومحل الخلاف: إذا ورد اللفظ مطلقاً عما يبين المراد منه، أما إذا ورد ما يبيِّن أن المراد به المسمى اللغوي أو المسمى الشرعي، فلا خلاف في حمله على ما يدل عليه الدليل[(٢)].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى-: أن الاسم إذا كان له مسمى في اللغة، ومسمى في الشرع، فورد مطلقاً في لسان الشارع، حمل على المسمى الشرعي.

نصَّ على ذلك، فقال: (فإذا أطلق الاسم في الشرع انصرف إلى الأفعال المشروعة)[(٣)].

كما يدل عليه قوله -بعد أن ذكر أن معنى الحج في اللغة قصد الشيء وإتيانه-: (ثم غلب في الاستعمال الشرعي والعرفي على حج بيت الله سبحانه وتعالى وإتيانه، فلا يفهم عند الإطلاق إلا هذا النوع الخاص من القصد)[(٤)].

---

(١) هي الأسماء المستعملة في الشريعة على غير ما كانت عليه في موضوع اللغة، انظر العدة ١/ ١٨٩.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/ ٥٠١.

(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٧٦.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٧٥.

وقوله: (فإذا أطلق اسم الصلاة في الشرع لم يفهم منه إلا هذا، وهي القيام والركوع والسجود لله بالأذكار المشروعة فيها)[١].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم، وهو ما سيتبين بعد عرض الأقوال في المسألة على الوجه التالي:

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن هذه الأسماء تحمل على المعنى الشرعي مطلقاً.

وهو مذهب أكثر الحنابلة[٢]، والحنفية[٣]، وبعض المالكية[٤]، وأكثر الشافعية[٥].

القول الثاني: إنها مجملة مطلقاً يتوقف فيها حتى يتبيّن المراد منها.

وهذا القول مذهب بعض الأصوليين، كأبي بكر الباقلاني[٦]، والقاضي أبي يعلى، وذكر أنه ظاهر كلام الإمام أحمد[٧].

---

(١) شرح العمدة: الجزء الثاني، من أول كتاب الصلاة ص: ٣٠، وذكر نحو ذلك في مجموع الفتاوى ٧/ ٣٠٠، ٣٠١.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٨٩، وروضة الناظر ٢/ ٥٥٢، وشرح مختصر الروضة ١/ ٥٠١، ٥٠٢، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٥٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٣٤.

(٣) تيسير التحرير ١/ ١٧٢، ومسلم الثبوت ٢/ ٤١، وفواتح الرحموت ١/ ٢٢٢، وانظر: أصول السرخسي ١/ ١٩٠، ١٩١.

(٤) إحكام الفصول ص: ٢٨٥، ٢٨٧، والمختصر لابن الحاجب ٢/ ٣٧٩، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص: ١١٤.

(٥) المحصول ١/ ٤٠٩، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٤٤، وجمع الجوامع ٣/ ١٥٣ مع المحلي بشرح الآيات البينات، والتمهيد للأسنوي ص: ٢٢٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٧٣، ٤٧٤.

(٦) التقريب والإرشاد ١م٣٧١، وانظر: المستصفى ٣/ ٥٣، والإحكام للآمدي ٣/ ٢٦.

(٧) العدة ١/ ١٤٣.

القول الثالث: إن ما ورد من هذه الأسماء في سياق الإثبات والأمر فهو محمول على المعنى الشرعي، وما ورد في سياق النهي فهو مجمل.

وهو اختيار الغزالي[(١)].

القول الرابع: ما ورد في سياق الإثبات فهو محمول على المعنى الشرعي، وما ورد في سياق النهي فهو محمول على المعنى اللغوي.

وهذا القول اختيار الآمدي[(٢)].

وبذلك تبيَّن أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين -وهم أكثر أصحابه، وجمهور الأصوليين من غيرهم- في أن الاسم الشرعي إذا ورد في خطاب الشارع، يحمل على مسماه الشرعي مطلقاً إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك.

---

(١) المستصفى ٣/ ٥٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧.

المبحث الرابع
ما يحصل به البيان

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
يحصل البيان بقول الله عز وجل وبقول الرسول ﷺ

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن البيان يحصل بقول الله عز وجل، وبقول رسوله ﷺ.

نصَّ على ذلك في قوله: (والتحقيق أن يقال بيان الله تعالى ورسوله ﷺ قسمان فعل وترك)[(١)]، ويدخل في الفعل القول منهما.

وفي قوله: (... فالبيان قد يحصل بجملة تامة، وبأفعال من الرسول...)[(٢)].

والجملة التامة لا تكون إلا في القول.

كما يدل على رأيه هذا كلامه رحمه الله في مواضع[(٣)].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام يوافق مذهب كافة الأصوليين، فقد حكى الاتفاق على ذلك بعضهم[(٤)].

---

(١) المسودة المحققة ٢/ ٩٧٩، ولم ينسب إليه في المسودة المطبوعة ص:٥٧٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٤.

(٣) المسودة ص:٢٩٨،واقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٧٧، ٧٨، والفتاوى الكبرى ٦/ ٢٥٣.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٤٨٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤١.

وانظر: العدة ١/ ١١٠، ١١٢، وإحكام الفصول ص:٣٠٢، وأصول السرخسي ٢/ ٢٧، والمحصول ٣/ ١٧٥، وشرح تنقيح الفصول ص:٢٧٨، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٥.

المطلب الثاني

يحصل البيان بفعل الله عز وجل، وبفعل الرسول ﷺ

ذكر ابن فارس: أن الفعل إحداث شيء من عمل وغيره[١].

وعرفه الجرجاني: بأنه (الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير أولاً كالهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونه قاطعاً)[٢].

والمراد بالفعل هنا: ما ليس قولاً ولا تركاً.

وبما أن الكلام في أفعال الله وأفعال رسوله ليس واحداً، جعلته في مسألتين مستقلتين وذلك على النحو الآتي:

المسألة الأولى: يحصل البيان بفعل الله عز وجل:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن البيان يحصل بفعل الله عز وجل، ومثّل على ذلك: بالعقوبات التي ينزلها سبحانه بالمنذرين، فإنها تدل على وجوب ما أمروا به، وحرمة ما فعلوه، كالعقوبة التي أنزلها عز وجل بقوم لوط فإنها تبيّن حرمة فعلهم القبيح.

يقول رحمه الله: (والبيان من الله عز وجل يحصل بالفعل كالآيات التي بعث بها الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وكالعقوبات التي أنزلها بالمنذرين... والتحقيق أن يقال: بيان الله تعالى ورسوله ﷺ قسمان: فعل وترك)[٣].

ويقول: (وأما فعل الله كعذابه للمنذرين، فإنه دليل على تحريم ما فعلوه، ووجوب ما أمرو به)[٤].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٥١١ (فعل).

(٢) التعريفات ص:١٨٣.

(٣) المسودة المحققة ٢/ ٩٧٩، ولم يُنسب إليه في المسودة المطبوعة ص:٥٧٣.

(٤) المسودة ص:٢٩٨، المسودة المحققة ١/ ٥٧٠.

وقد أهمل أكثر الأصوليين التطرق إلى فعل الله سبحانه سواء من جهة كونه دليلا شرعياً أو طريقاً يحصل به البيان.

وهذا ما صرح به شيخ الإسلام في قوله: (وإن كانت قد جرت عادة عامة الأصوليين أنهم لا يذكرون من جهة الله إلا قوله الذي هو كتابه)[1] بعدما ذكر أن الأصل قول الله تعالى وفعله[2].

الأقـوال:

اختلف مَنْ تكلّم في المسألة من الأصوليين على قولين: هما:

القول الأول: إن البيان يحصل بفعل الله عز وجل.

وهذا القول نقله الزركشي عن الأستاذ أبي منصور البغدادي[3] وصرَّح بذلك القرافي، وذلك بأن يخلق الله عز وجل في بعض مخلوقاته أفعالاً يحصل بها البيان[4].

كما أنه ظاهر كلام أبي إسحاق الشاطبي، فإنه ذكر أحكاماً وآداباً ثم قال إنها مبنية على أصل التخلّق بصفات الله والاقتداء بأفعاله[5].

---

(١) المسودة ص: ٢٩٨، المسودة المحققة ١/ ٥٦٩.

(٢) المسودة ص: ٢٩٨، المسودة المحققة ١/ ٥٦٩.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٤٨٢.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص: ٢٧٩، ٢٨٠.

وهذا منه بناء على أصل الأشعرية في نفي الصفات الفعلية عن الله عز وجل.

وما قاله هنا يقوله في البيان بالقول لأن المراد بالقول: الحروف والأصوات الدالة على المعنى وهذا يستحيل -عنده- أن يقوم بذات الله، فخلق الله هذه الأصوات في بعض مخلوقاته كجبريل عليه السلام حتى يحصل البيان للخلق، ولذا عدّ تجويز الرازي البيان بالقول من الله دون فعله تناقضاً إذ بابهما واحد.

انظر شرح تنقيح الفصول ص:٢٧٩، ٢٨٠.

(٥) الموافقات ٣/ ٣٧٧، ٣٧٨،وانظر: الموافقات ٢/ ١٠٧.

القول الثاني: إن البيان لا يحصل بفعل الله عز وجل.

وهذا القول صرَّح به ابن عقيل الحنبلي في كتابه "الجدل عند الفقهاء"، حيث يقول: (وتزيد السنة على الكتاب بقسمين يختصانها دون الكتاب: الفعل، والإقرار على الفعل. ففعل النبي ﷺ يجوز أن يدل على ما يقتدى به فيه من إيجاب وندب وإباحة.. فأما فعل الله فخارج عن هذا القبيل)[١].

كما صَّرح به ابن السبكي في قوله: (والفعل لا يكون إلا من الرسول ﷺ وذلك كصلاته فإنها مبينة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[٢] [٣]).

وهو ظاهر كلام الرازي وبعض أتباعه[٤].

الأدلــة:

أدلة القول الأول:

لم يذكر القائلون بحصول البيان بأفعال الله أدلة، ويمكن أن يستدل لهم بما يأتي:

الدليل الأول:

أمر الله سبحانه عباده في عدد من الآيات بأخذ العبرة من أفعاله، وهذا يدل على أنها طريق يحصل به البيان للمكلفين.

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾[٥].

---

(١) الجدل على طريقة الفقهاء لأبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي ص:٥.

(٢) سورة البقرة آية رقم: ٤٣.

(٣) الإبهاج ٢/ ٢١٣.

(٤) المحصول ٣/ ١٧٦، والحاصل من المحصول ١/ ٥٩٦، ٥٩٧، وانظر: شرح تنقيح الفصول ص/ ٢٧٩.

(٥) سورة الحشر آية رقم: ٢.

ووجه الدلالة: أن الله أمر بالاعتبار، وهذا يتناول قطعاً ما فعله الله عز وجل بأعدائه وأعداء دينه لما خالفوا أوامره، فنعلم حرمة ما فعلوه، وأن مَنْ يفعل مثل فعلهم يستحق مثل هذه العاقبة.

وذلك أن سبب الآية هو ما فعله الله بيهود بني النضير من إخراجهم من ديارهم وأموالهم بسبب نقضهم العهد مع رسول الله ﷺ ومشاقتهم لله ورسوله[1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[2].

ووجه الدلالة: أن الله أخبر أن في هذه الأفعال منه ـ عز وجل ـ عبرة لأولي الأبصار، أي دليلاً على كمال عظمته وقدرته سبحانه[3].

الدليل الثاني:

استدلال بعض الصحابة رضي الله عنهم بأفعال الله عز وجل في وقائع كثيرة، وهذا يدل على أن أفعاله -عز وجل- حجة يحصل بها البيان.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١ - ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن حد اللوطي، فقال: ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى به منكساً ثم يتبع الحجارة[4].

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٥٣، ٣٥٤.

(٢) سورة النور آية رقم :٤٣، ٤٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٠٩.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢٣٢.

وهذا ظاهر في استفادة الأحكام الشرعية من أفعال الله عز وجل، حيث حكم على اللوطي بمثل ما فعل الله بقوم لوط.

٢- قول أم سليم رضي الله عنها لما أرادت أن تسأل الرسول ﷺ عن احتلام المرأة -: إن الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت[١].

فإنها استدلت على حسن الإقدام على مثل هذا السؤال بفعل الله -عز وجل-، وهو أنه لا يستحي من الحق[٢].

دليل القول الثاني:

استدل ابن عقيل رحمه الله على منع دلالة أفعال الله على الأحكام الشرعية: بأن أفعال الله عز وجل ليست محلاً للاقتداء لعدم التساوي بين الخالق والمخلوق في التكليف وغيره.

يقول رحمه الله: (ففعل النبي ﷺ يجوز أن يدل على ما يقتدى به فيه من إيجاب وندب وإباحة، لمساواته لنا في التكليف والدخول تحت المرسوم والحدود، فأما فعل الله فخارج عن هذا القبيل لعدم دخوله تحت مرسوم غيره، فهو حاكم غير محكوم عليه)[٣].

الترجيح:

الذي يترجح لي -والله أعلم-: أن إطلاق القول بحصول البيان بأفعال الله -عز وجل-، أو عدم حصوله، غير سديد، بل لا بد من التفصيل.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أم سلمة في كتاب الغسل (٥)، باب إذا احتلمت المرأة (٢٢)، برقم (٢٨٢).

(٢) ثبت في القرآن أن الله لا يستحي من الحق في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ سورة الأحزاب آية رقم :٥٣.

(٣) الجدل على طريقة الفقهاء ص:٥.

فيقال: إن أفعال الله -عز وجل- يحصل بها بيان، ولكن ليس كالبيان الحاصل بأقوال الله سبحانه، وبأقوال رسوله ﷺ وأفعاله، من حيث قوة البيان واتساع نطاقه.

فأفعال الله -عز وجل- ليست محلاً للاقتداء، بمعنى: أنه لا يجب على المكلفين أن يفعلوا مثل فعله، أو يستحب لهم أو يباح، بمجرد أن الله سبحانه قد فعله.

ولعلَّ هذا مراد مَنْ منع حصول البيان بأفعال الله -عز وجل-، كما يظهر لي أن القائلين: بحصول البيان بأفعال الله، لا يخالفون في ذلك.

وذلك لأن الله عز وجل ليس كمثله شيء، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، ولكن أفعاله -سبحانه- بأعدائه وأعداء دينه من إنزال العقوبة والعذاب بهم يتبين بها حرمة ما عاقبهم عليه، وأن مَنْ يفعل مثل فعلهم يستحق ما أنزله فيهم من عقوبة.

كما أن الفعل إذا ثبت أن الله قد فعله حصل لنا العلم بحسن هذا الفعل، وإن كان يتوهم فيه النقص، كعدم الحياء من الحق، وكاستدراج الأعداء والمكر بالماكرين.

وتفصيل وجوه البيان التي تحصل بأفعاله ليس هذا محله، إذ المقصود أنه يحصل بها بيان ما.

المسألة الثانية: يحصل البيان بفعل الرسول ﷺ.

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن البيان يحصل بفعل الرسول ﷺ.

نصَّ على ذلك في مواضع، ومنها قوله: (فالبيان قد يحصل بجملة تامة، وبأفعال الرسول)[1].

وقوله: (والتحقيق أن بيان الله تعالى ورسوله ﷺ قسمان: فعل وترك)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٠٤.

(٢) المسودة المحققة ٢/ ٩٧٩، ولم يُنسب إليه في المسودة المطبوعة ص:٥٧٣.

وقوله: (وفعله إذا خرج امتثالاً لأمر أو تفسيراً لمجمل، كان حكمه حكم ما امتثله وفسره)[١]، فنص على أن الفعل قد يكون مبيناً لمجمل.

كما يدل على رأيه هذا كلامه في مواضع متفرقة من كتبه[٢].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن البيان يحصل بفعل النبي ﷺ.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين[٣].

القول الثاني: إن البيان لا يحصل بفعل النبي ﷺ.

وهذا القول مذهب بعض الشافعية[٤].

القول الثالث: إن البيان لا يحصل بفعل النبي ﷺ إلا بشرط انضمام ما يشعر بأن الفعل بيان من قول أو قرينة حال، كقوله ﷺ: **«صلوا كما رأيتموني أصلي»**[٥].

وهذا القول نقله الزركشي عن بعض الأصوليين[٦].

---

(١) الفوائد النورانية ص:٧٣.

(٢) المسودة ص: ١٩١، ١٩٢، واقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٧٩، وشرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ٣٦٣، ٣٦٤، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٦٦، ٥٦٧.

(٣) المعتمد ١/ ٣٣٨، والعدة ١/ ١١٨، وإحكام الفصول ص:٣٠٢، وأصول السرخسي ٢/ ٢٧، والمحصول ٣/ ١٧٥ إلى ١٧٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٣١، وشرح تنقيح الفصول ص:٢٧٨، ٢٧٩، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٧٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٢، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٥.

(٤) التبصرة ص:٢٤٧.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث مالك بن الحويرث في كتاب الأذان والجماعة (١١)، باب الأذان للمسافر (١٨)، برقم (٦٣١).

(٦) البحر المحيط ٣/ ٤٨٥، ٤٨٦.

وبهذا يتبيَّن أن شيخ الإسلام فيما ذهب إليه من حصول البيان بأفعال الرسول ﷺ يوافق مذهب أكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

المطلب الثالث

يحصل البيان بالترك من الله عز وجل، ومن رسوله ﷺ

الترك في اللغة: ودع الشيء والتخلية عنه.

ومنه تركة الميت، وهي: ما يتركه من تراثه، وكذلك التريكة، وهي: الروضة التي يغفل عنها الناس فلا يرعوها[(١)].

والمراد به هنا: الإمساك عن القول أو الفعل.

ويشترط في الترك الصادر من الرسول ﷺ أن يكون مقصوداً، أما تركه غير المقصود فليس طريقاً محصلاً للبيان، كتركه ﷺ فعل بعض الأمور التي لم تكن موجودة في زمنه، أو القول بشأنها[(٢)]، وكتركه بعض الأفعال حال ذهوله أو نومه ونحو ذلك.

وقد صرَّح بذلك شيخ الإسلام عندما منع صحة الاحتجاج بكون النبي ﷺ لم يدخل الحمام، على كراهة دخوله أو عدم استحبابه، وعلّل ذلك: بأن تركه لدخول الحمام لم يكن مقصوداً.

يقول رحمه الله: (ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخولها،أو عدم استحبابه بكون النبي ﷺ لم يدخلها، ولا أبو بكر، وعمر، فإن هذا إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام، وقصدوا اجتنابها، أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها، وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حينئذ حمام، فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب، بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول، وهو القدرة والإمكان)[(٣)].

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٤٦ (ترك)، ولسان العرب ١٠/ ٤٠٥ (ترك).

(٢) أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية، محمد سليمان الأشقر ٢/ ٤٥، ٤٦، ٤٧.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣١٣، ٣١٤.

ولا نحتاج إلى اشتراط ذلك في الترك الصادر من الله عز وجل لامتناع وقوع الترك منه سبحانه من غير إرادة ومشيئة.

وسيكون الكلام في هذين النوعين تحت المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: يحصل البيان بالترك من الله عز وجل.

ذكر شيخ الإسلام للترك الصادر من الله عز وجل نوعين:

الأول: ترك الأمر بالشيء والنهي عنه، أي يسكت عنه فلا يأمر به ولا ينهى عنه.

الثاني: ترك الإنكار على الفعل الواقع في زمن نزول الوحي، أي إقراره.

ويرى رحمه الله: أن كلا النوعين من الترك يحصل بهما البيان، فترك الأمر بالشيء والنهي عنه يدل على أنه معفو عنه.

وإقراره للفعل الواقع في زمن نزول الوحي يدل على جواز الفعل.

يقول رحمه الله: (والتحقيق أن يقال: بيان الله تعالى ورسوله ﷺ قسمان: فعل وترك، أما الترك فقد يدل على عدم التحريم تارة وعلى عدم الوجوب أو الاستحباب أخرى، وهذا هو الإقرار على ما فعلوه.

والثاني: الإمساك عن الأمر بالشيء أو فعله على تفصيل في هذا القسم... فلا تغفل عن الدلالة العدمية، فإنها أصل معتمد)[1].

ويقول: (وأصل هذا أن الأصل قول الله تعالى وفعله وتركه القول وتركه الفعل... وأما ترك القول فكما يستدل بعدم أمره على عدم الإيجاب، وبعدم نهيه على عدم التحريم كقوله: **«وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»**[2]، وهو الدليل الثاني للاستدلال على عدم الحكم بعدم

---

(١) المسودة المحققة ٢/ ٩٧٩، ٩٨٠، ولم ينسب إليه في المسودة المطبوعة ص:٥٧٣.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه ابن ماجه في سننه من حديث سلمان الفارسي برقم (٣٣٦٧)، والترمذي برقم (١٧٢٦)، وأخرجه الحاكم في مستدركه ٤/ ١١٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٣٢٠، ١٠/ ١٢، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

الدليل، وكما استدل جابر[1] بعدم النهي عن الفعل على عدم تحريمه، وأما ترك الفعل فكإنجائه للمؤمنين دون المنذرين)[2].

ونصَّ -رحمه الله تعالى- على أن إقرار الله عز وجل الفعل الواقع في زمن الوحي يحصل به البيان في قوله: (والبيان من الله عز وجل يحصل بالفعل... ويحصل بالإقرار، كقول جابر رضي الله عنه: كنا نعزل والقرآن ينزل، ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن)[3].

الأقــوال:

أهمل أكثر الأصوليين التطرق إلى كون ترك الله عز وجل -ومنه إقراره- يحصل به البيان.

وهذا ما صرَّح به شيخ الإسلام في قوله: (وإن كانت قد جرت عادة الأصوليين أنهم لا يذكرون من جهة الله إلا قوله الذي هو كتابه)[4]. قال ذلك بعد أن ذكر أن الأصل قوله الله تعالى وفعله، وتركه القول وتركه الفعل.

وكذلك قوله: (لكن هذا المأخذ قد ذكره جابر، ولم أر الأصوليين تعرضوا له)[5].

وهو يشير إلى استدلال جابر بإقرار الله -عز وجل- على جواز العزل.

وقد تقدم أن شيخ الإسلام ذكر لترك الله عز وجل نوعين:

---

(١) في المطبوعة: أبو سعيد بدل جابر، وذلك راجع لاختلاف النسخ. انظر المسودة المحققة ١/ ٥٦٩، هاشم رقم ٢، والمسودة المطبوعة ص:٢٩٨ ، هامش رقم ١.

(٢) المسودة المحققة ١/ ٥٦٩، ٥٧٠، المسودة المطبوعة ص:٢٩٨.

(٣) المسودة المحققة ٢/ ٩٧٩، ولم يُنسب إليه في المسودة المطبوعة ص:٥٧٣.

وقول جابر أخرجه البخاري في صحيحه من غير قوله: «ولو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن» ، في كتاب النكاح (٥٩) باب العزل (٩٧) ، برقم (٥٢٠٧).

(٤) المسودة ص:٢٩٨، المسودة المحققة ١/ ٥٦٩.

(٥) المسودة ص:٢٩٨، المسودة المحققة ١/ ٥٦٩.

أما النوع الأول: وهو أن يسكت عن الشيء فلا يأمر به ولا ينهى عنه، وهذا يدل على أن هذا الشيء معفو عنه، فلم أجد أحداً من الأصوليين يذكره من الأدلة التي يحصل بها البيان، ولكن الاستدلال بعدم الأمر بالشيء والنهي عنه على أنه مباح ومعفو عنه مسلك معتمد عليه عند أكثر أهل العلم.

يبيِّن ذلك: أن أكثر أهل العلم على أن الأصل في الأشياء -التي لم يرد نص يبيِّن حكمها بخصوصها- الحل[1]. بل ذكر شيخ الإسلام اتفاق العلماء السالفين على ذلك، وأن ما ينقل عن بعضهم من أن الأصل فيها الحظر، فقول متأخر لا أصل له عند أحد من العلماء السابقين المعتبرين[2].

وقد اختلف هؤلاء في مدرك هذا الحكم، فأكثرهم مدركه أدلة شرعية تقتضي بأن ما سكت عنه الشارع فهو مباح، وبعضهم مدركه عقلي، وهو كون الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة.

وذهب بعضهم: إلى أن الأصل فيها الحظر، على اختلاف بينهم في مدرك هذا الحكم كأصحاب القول السابق.

وطائفة يتوقفون في هذا النوع من الأشياء فلا يحكمون عليها بشيء، بناء على أن هذه الأشياء قبل ورود الشرع لا حكم فيها، وقد يستدلون بأدلة شرعية.

---

(١) انظر هذه المسألة في المصادر التالية: المنثور في القواعد ١/ ١٧٦، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ٢١٨، والأشباه والنظائر للسيوطي ص:٦٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ٢٢٤، مع غمز عيون البصائر، والمواهب السنية شرح الفوائد البهية ص:٢٠٥، وإحكام الفصول ص:٦٨١، والإحكام للآمدي ١/ ١٣٠، وما بعدها، وشرح مختصر الروضة ١/ ٣٩٩، وما بعدها، وشرح الكوكب المنير ١/ ٣٢٥، وما بعدها، وفواتح الرحموت ١/ ٤٩.

(٢) الفتاوى الكبرى ١/ ٣٧١.

فتبيّن أن أكثر أهل العلم من فقهاء وأصوليين يستفيدون من ترك الله الأمر بالشيء أو النهي عنه أحكاماً شرعية.

أما النوع الثاني: وهو إقرار الله الفعل في زمن الوحي وذلك بترك الإنكار على مَنْ يفعله، فقد تطرّق إليه قلة من الأصوليين والمحدثين.

ويمكن أن يقال: اختلف فيه على قولين:

القول الأول: إن إقرار الله زمن الوحي حجة يحصل به البيان.

وهذا القول -كما تقدم- اختيار شيخ الإسلام رحمه الله.

وكذلك ابن القيم، يقول رحمه الله: (وقد احتج به جابر في تقرير الرب في زمن الوحي، كقوله: كنا نعزل والقرآن ينزل، فلو كان شيئاً ينهى عنه، لنهى عنه القرآن، وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم، واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها)[1]. فأثنى على استدلال جابر رضي الله عنه بإقرار الله على جواز العزل.

ثم قال بعد ذلك: (أن علم الرب تعالى بما يفعلونه في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي، وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه)[2].

كما أنه ظاهر كلام ابن حجر رحمه الله فإنه قال -موجهاً احتجاج الشافعية على جواز إمامة الصبي بما ورد أن عمرو بن سلمة أَمَّ قومه في الصلاة وهو ابن ست أو سبع سنين-[3]: (وفي الحديث حجة للشافعية في إمامة الصبي المميز في الفريضة، وهي خلافية مشهورة ولم ينصف مَنْ قال إنهم فعلوا ذلك باجتهادهم، ولم يطلع النبي ﷺ على ذلك، لأنها شهادة نفي، ولأن

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٣٨٧.

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي (٥٧) باب رقم (٥٥) برقم (٤٣٠٢).

زمن الوحي لا يقع التقرير فيه على ما لا يجوز، كما استدل أبو سعيد وجابر لجواز العزل بكونهم فعلوه على عهد النبي ﷺ ولو كان منهياً عنه لنهي عنه في القرآن)[1].

وكذلك ظاهر كلام الصنعاني، فإنه قال -مجيبا عمن منع الاحتجاج بقصة عمرو بن سلمة، لأنه لم يرد أن النبي ﷺ علم بفعلهم-: (وأجيب: بأن دليل الجواز وقوع ذلك في زمن الوحي، ولا يقرر فيه على فعل ما لا يجوز سيما في الصلاة التي أعظم أركان الإسلام، وقد نبه ﷺ بالوحي على القذى الذي كان في نعله، فلو كان إمامة الصبي لا تصح لنزل الوحي بذلك، وقد استدل أبو سعيد وجابر بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل»[2].

القول الثاني: إن إقرار الله زمن الوحي ليس بحجة، وبالتالي لا يحصل به البيان.

وهذا القول مقتضى كلام ابن حزم، فإنه قال: (وكل ما صح أنه كان في عصر النبي ﷺ فلا حجة فيه، حتى ندري أنه ﷺ عرفه ولم ينكره، لأنه لا حجة في سواه)[3].

وقال -مجيباً عن الاحتجاج بقصة عمرو بن سلمة-: (وأما نحن فلا حجة عندنا في غير ما جاء به رسول الله ﷺ من إقرار أو قول أو عمل، ولو علمنا أن رسول الله ﷺ عرف هذا وأقره لقلنا، فأما إذا لم يأت بذلك أثر فالواجب عند التنازع أن يرد ما اختلفنا فيه إلى ما افترض الله علينا الرد إليه من القرآن والسنة...)[4].

كما صرّح به ابن عقيل في قوله: (وتزيد السنة على الكتاب قسمين يختصانها دون الكتاب: الفعل والإقرار على الفعل... وإقرار الله على ما يعلم قبحه لا يدل على التشريع...)[5].

---

(١) فتح الباري ٧/ ٦١٨، وانظر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ص: ١٤٢ مع النكت على نزهة النظر.

(٢) سبل السلام ٢/ ٥٦.

(٣) النبذ في أصول الفقه، لابن حزم ص:١٠٥.

(٤) المحلى ٤/ ٢١٨.

(٥) الجدل على طريقة الفقهاء ص:٥٠.

وهو ظاهر كلام ابن دقيق العيد، فإنه استغرب استدلال جابر بتقرير الله على جواز العزل[١].

الأدلــة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول:

قول جابر رضي الله عنه: (كنا نعزل والقرآن ينزل، ولو كان شيئا ينهى عنه، لنهانا عنه القرآن).

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الاستدلال بهذا الحديث[٢]، وصرَّح ابن القيم به[٣].

ووجه الاستدلال: أن جابراً رضي الله عنه استدلَّ على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه زمن نزول الوحي، حيث لم ينزل الوحي ينهاهم عنه، فدلّ ذلك على أن إقرار الله حجة يدل على جواز ما أُقرّ.

نوقش هذا الاستدلال: بأن موضع الاستشهاد بالحديث وهو: (ولو كان شيئاً يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن) ليس من قول جابر رضي الله عنه، وإنما هو من قول سفيان بن عيينة، وقول سفيان لا حجة فيه بالإجماع[٤].

يقول ابن حجر مبينا حال هذه الزيادة: (وقد أخرجه مسلم هذه الزيادة عن إسحاق بن راهوية فساقه بلفظ: «كنا نعزل والقرآن ينزل» قال سفيان: لو كان شيئاً ينهى عنه لنهانا عنه القرآن، فهذا ظاهر في أن سفيان قاله استنباطاً، وأوهم كلام صاحب العمدة ومن تبعه أن

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ص:٥٩٢.

(٢) المسودة ص:٢٩٨.

(٣) إعلام الموقعين ٢/ ٢٨٧.

(٤) إقرار الله زمن النبوة ومدى الاحتجاج به، لعبد الحميد علي زنير ص:٢١.

هذه الزيادة من نفس الحديث فأدرجها، وليس الأمر كذلك فإني تتبعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة)[١].

ويمكن للقائلين بحجية إقرار الله أن يجيبوا عن ذلك: بأنه إذا لم يمكن الاستدلال بهذا الزيادة لكونها ليست من قول جابر، فإنه يمكن أن يستدل بالشطر الأول من الأثر، وهو قول جابر: «كنا نعزل والقرآن ينزل».

ووجه الدلالة: أن جابراً استدل على جواز العزل بفعلهم زمن نزول الوحي، ولم يصرح أن النبي ﷺ قد اطلع على الفعل، حتى يكون من السنة الاقرارية.

وهذا يستلزم أن يكون فعلهم الذي لم ينكره الله حجة[٢].

وهذا الجواب نوقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه قد ثبت في عدة روايات صحيحة التصريح بأن الرسول ﷺ كان مطلعاً على هذا الفعل من الصحابة رضي الله عنهم[٣]، ومنها رواية أخرجها مسلم عن جابر صرَّح فيها باطلاع النبي ﷺ على فعلهم، فيكون ذلك من قبيل السنة التقريرية[٤].

الوجه الثاني: أن قول جابر رضي الله عنه هذا في منزلة الخبر المرفوع إلى النبي ﷺ عند أكثر المحدثين، فإنهم ذكروا أنه يكفي في كون الرسول ﷺ عالماً بالفعل، أن يضيفه الصحابي إلى عهده ﷺ.

---

(١) فتح الباري ٩/ ٢١٦، وانظر سبل السلام ٣/ ٣٠٧، وأفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية ص:١٥٩.

(٢) إقرار الله في زمن النبوة ومدى الاحتجاج به ، ص: ٢٤، ٢٥.

(٣) إقرار الله في زمن النبوة ومدى الاحتجاج به ص: ٢٥، وانظر هذه الروايات في صحيح مسلم ٢/ ١٠٦٢، ١٠٦٣، وفي فتح الباري ٩/ ٢١٦، ٢١٧.

(٤) وهي قول جابر: كنا نعزل على عهد رسول الله فبلغ ذلك نبي الله ، فلم ينهنا.أخرجه مسلمٌ في صحيحه في كتاب النكاح (١٦)، باب حكم العزل (٢٢).

يقول ابن حجر: (ويكفي في علمه به قول الصحابي إنه فعله في عهده، والمسألة مشهورة في الأصول وفي علم الحديث، وهي أن الصحابي إذا أضافه إلى زمن النبي ﷺ كان له حكم الرفع عند الأكثر، لأن الظاهر أن النبي ﷺ اطلع على ذلك وأقره لتوفر دواعيهم على سؤالهم إياه عن الأحكام)[١].

الدليل الثاني: إن الله عز وجل لا يسكت في زمن التشريع عن الأفعال المنكرة، وإنما كان يطلع رسوله عليها وينكرها، كما نبّه سبحانه النبي ﷺ على القذى الذي كان في نعله أثناء الصلاة[٢]، وكما كان يطلع رسوله على أفعال المنافقين المنكرة فدل ذلك على أن ما سكت عنه فهو معفو عنه[٣].

نوقش هذا الدليل: بأنه يسلم بوقوع إخبار الله لرسوله ببعض الأفعال المنكرة سواء من المنافقين أو من غيرهم، ولكن لا يلزم من ذلك أن كل ما خفي من الأفعال المنكرة لا بد أن يطلعه الله لنبيه ﷺ.

يدل على أن بعض الأفعال قد تخفى عن الرسول ﷺ ما رواه أبو سعيد الخدري، قال: أصبنا سبايا فكنا نعزل، ثم سألنا رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**أو إنكم لتفعلون، أو إنكم لتفعلون، أو إنكم لتفعلون، ما من نسمة كائنة إلا وهي كائنة**»[٤].

فاستفهامه ﷺ يدل على أنه لم يكن مطلعاً على ما كانوا يفعلون في تلك الغزوة[٥].

---

(١) فتح الباري ٩/ ٢١٦.

(٢) سبل السلام ٢/ ٥٦.

(٣) إقرار الله في زمن النبوة ص:٢٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري في كتاب النكاح (٥٩)، باب العزل (٩٧)، برقم (٥٢١٠).

(٥) إقرار الله في زمن النبوة ص:٣٠.

وكذلك قوله ﷺ: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له بنحو ما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من نار»[1].

وهذا فيه دلالة واضحة أن الله سبحانه قد لا يعلم نبيه كذب بعض المتخاصمين في الحجة، والكذب في الحجة من أعظم الأفعال المنكرة[2].

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض فيقال: إن العزل ليس من الأفعال المنكرة حتى يلزم منه أن يطلع الله سبحانه رسوله عليه.

أما الحديث الثاني فقد أجاب بعضهم: بأنه وارد في القضاء، والكلام في المسألة مقصور على الأفعال المتعلقة بالتشريع[3].

ويمكن أن يجاب عنه فيقال: إنما يلزم إخبار الله رسوله بالفعل المنكر إذا لم يكن ثمة دليل آخر يبيِّن حرمته أو عدم مشروعيته.

ولهذا لم يكن الله يخبر رسوله بالمعاصي الخفية التي تعلم حرمتها، كالزنا والكذب والظلم ونحوها.

وكتم الحق عند الخصومة مما تعلم حرمته.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أم سلمة في كتاب الأقضية (٣٠)، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (٣) برقم (١٧١٣).

(٢) إقرار الله في زمن النبوة ص:٣١.

(٣) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

الدليل الأول:

عن رفاعة بن رافع قال: إني لجالس عند عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل فقال: زيد بن ثابت يفتي الناس بعدم الغسل من الجنابة برأيه، فقال عمر ﷺ: أعجل علي به، فجاء زيد، فقال عمر: قد بلغ من أمرك أن تفتي الناس بالغسل من الجنابة في مسجد رسول الله ﷺ برأيك؟، فقال زيد: والله يا أمير المؤمنين ما أفتيت برأي، ولكن سمعت من أعمامي شيئاً فقلت به، فقال عمر: أي أعمامك؟ فقال: أبي بن كعب وأبي أيوب ورفاعة بن رافع، فالتفت إلي عمر فقال: ما يقول هذا الفتى؟ فقلت: إنا كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ ثم لا نغتسل، قال: أفسألتم النبي ﷺ عن ذلك، فقلت: لا، ثم قال عمر في آخر الحديث: لا يبلغني أن أحداً فعله إلا أنهكته عقوبة[(١)].

ووجه الدلالة: إن عمر ﷺ أنكر عليهم الاعتماد على الفعل الواقع في زمن النبوة مع عدم علم النبي ﷺ به، فدلّ على أن إقرار الله سبحانه وتعالى ليس بحجة، وقول عمر هذا مظنة الاشتهار والانتشار، ولم يعلم له مخالف، فكان إجماعا سكوتياً[(٢)].

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال فيقال: إن عمر ﷺ، إنما أنكر عليهم لما ثبت عنده عن النبي ﷺ ما يدل على أن الغسل يجب بمجرد الوطء ولو لم يحصل إنزال، فليس في الحقيقة ثمة إقرار لله عز وجل.

الدليل الثاني: إن إقرار الله عز وجل على الفعل لا يدل على مشروعيته، بدليل أن الله قد أقرّ العصاة على أفعالهم المنكرة، ولم يعاجلهم بالعقوبة.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ١١٥، والطبراني في الكبير برقم (٤٥٣٦) ٥/ ٣٤.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد: «ورجال أحمد ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس، وهو ثقة» ١/ ٢٢٦.

(٢) إقرار الله في زمن النبوة ص:٢٣.

يقول ابن عقيل: (وأما إقرار الله تعالى على ما يعلم قبحه لا يدل على التشريع، لأنه إنما أقره بتأخير المؤاخذة والإمهال عن المعاجلة، وذلك إقرار لا يوجب أن يكون ما عليه العاصي شرعاً أو جائزاً)[١].

الترجيح:

لم يظهر لي قول فَصْل في مدى حجية إقرار الله زمن النبوة، ولكني أقول: إن الخلاف بين الفريقين يضيق في الواقع، إذا عُلم أن إضافة الصحابي الفعل إلى زمن النبي ﷺ في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ عند أكثر المحدثين والأصوليين، لأن ظاهر الأمر إطلاع النبي ﷺ على الفعل لتوفر دواعيهم على سؤاله عن الأحكام[٢]. والله أعلم.

المسألة الثانية: يحصل البيان بالترك من الرسول ﷺ.

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن البيان يحصل بالترك من الرسول ﷺ وذكر من الترك: ترك النهي وهو ما يسمى بالإقرار.

يقول رحمه الله: (والتحقيق أن يقال بيان الله تعالى ورسوله ﷺ قسمان: فعل وترك)[٣].

ويقول: (وأصل هذا أن الأصل قول الله تعالى... وقول رسول الله ﷺ وفعله وتركه القول وتركه العمل... فإن إقراره ترك النهي، فإنه يدل على العفو من التحريم وأما الإمساك فإنه

---

(١) الجدل لابن عقيل ص:٥.

(٢) فتح الباري ٩/ ٢١٦، وانظر: مقدمة ابن الصلاح ص:٦٨، ٦٩، بشرح التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح للعراقي.

والتبصرة ص:٣٣٣، وروضة الناظر ١/ ٣٤٥، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٧٥، ونهاية الوصول ٧/ ٣٠٠٦، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٤٨٤، وتيسير التحرير ٣/ ٧٠، ٧١، وفواتح الرحموت ٢/ ١٦٢.

(٣) المسودة ٢/ ٩٧٩، ولم يُنسب إليه في المسودة المطبوعة ص:٥٧٣.

يعم ترك الأمر أيضاً، الذي يفيد العفو عن الإيجاب، كترك الأمر بصدقة خضروات المدينة، فإن ترك الأمر مع الحاجة إلى البيان يدل على عدم الإيجاب، كترك النهي، وأما ترك الفعل فإنه يدل على عدم الاستحباب وعدم الإيجاب كثيراً، فإن ترك الفعل مع قيام المقتضي له يدل على عدم كونه مشروعاً، كترك النهي مع الحاجة إلى البيان)[١].

وما ذهب إليه شيخ الإسلام من أن الترك ومنه الإقرار يحصل به البيان يوافق مذهب أكثر الأصوليين[٢].

وذهب بعضهم أن البيان لا يحصل بالتقرير، حكى ذلك عبدالعزيز البخاري عن جماعة، ولم يسمهم[٣].

ومقتضى مذهب مَنْ منع حصول البيان بفعل الرسول ﷺ: أن البيان لا يحصل بالترك، لأن الترك فعل.

---

(١) المسودة ص: ٢٩٨، المسودة المحققة ١/ ٥٦٩، ٥٧٠.

(٢) النبذ في أصول الفقه ص:١٠٦، ١٠٧، والعدة ١/ ١٢٧، وإحكام الفصول ص:٣٠٢، والمحصول ٣/ ١٧٩، وشرح تنقيح الفصول ص:٢٧٩، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٧٩، وكشف الأسرار ٢/ ٢٧٨، وتقريب الوصول ص: ٢٨١، وإعلام الموقعين ٢/ ٣٨٩، ٣٩٠، والإبهاج ٢/ ٢١٤، ومفتاح الوصول ص:١٠٤، والبحر المحيط ٣/ ٤٨٧، ٤٨٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٨٣، وإرشاد الفحول ص:٨١، ٨٣.

(٣) كشف الأسرار ٢/ ٢٨٧.

المبحث الخامس

لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل

المراد بوقت الحاجة إلى الفعل: (وقت تعليق التكليف بالفعل مضيقاً)[١].

كأن يقول الشارع في شهر رمضان: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٢]، فهل يجوز تأخير بيان أن المراد بهذا العموم الخصوص، عن أول شهر صفر، الذي هو وقت الحاجة إلى الفعل[٣].

وقد اتفق على أنه لم يرد في الشرع تأخير للبيان عن وقت الحاجة، وإنما اختلف في جوازه عقلاً[٤].

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل. نص على ذلك في مواضع عدة في كتبه[٥]، وبنى على هذه القاعدة فروعاً فقهية.

---

(١) تيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وانظر العدة ٣/ ٧٢٤،والبحر المحيط ٣/ ٤٩٣، على خلاف بين الأصوليين في هذا الوقت، هل هو وقت إمكان الفعل أو وقت تضييق الزمان؟ انظر البحر المحيط ٣/ ٣٩٤، والآيات البينات للعبادي ٣/ ١٦٣، على شرح المحلي على جمع الجوامع.

(٢) سورة التوبة آية رقم: ٥.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص: ٢٨٢.

(٤) إحكام الفصول ص: ٣٠٣،وانظر: مقدمة ابن القصار ص:٦١، والتلخيص في أصول الفقه ٢/ ٢٠٨، والمسودة ص:١٨١، وجمع الجوامع مع المحلي ٣/ ١٦٢، بحاشية الآيات البينات، والإبهاج ٢/ ٢١٥، وإرشاد الفحول ص:٢٩٤.

(٥) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣١، ٤٧٠، ٥٧٨، ومجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٦٩، ٢١/ ١٩٥، ٦١٤، ٢٣/ ٣١٥.

يقول رحمه الله: (وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز)[١].

ويقول -في موضع آخر-: (لأن تأخير البيان عن وقت الاحتياج إليه لا يجوز)[٢].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الاحتياج إلى الفعل.

وهذا القول مذهب أكثر الأصوليين من الحنابلة[٣]، وغيرهم[٤].

القول الثاني: يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل عقلاً، أي ليس محالاً.

وهو مقتضى مذهب مَنْ يجوِّز التكليف بالمحال[٥]، كما هو مذهب أبي الحسن الأشعري[٦]، وأكثر أتباعه[٧].

وبهذا تتبيَّن موافقته لأكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢٤.

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٥٩.

(٣) التمهيد ٢/ ٢٩٠، وروضة الناظر ٢/ ٥٨٥، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٦٨٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥١.

(٤) مقدمة ابن القصار ص:٦١، والمستصفى ٣/ ٦٥، ومنتهى الوصول ص: ١٤١، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٩٤، وكشف الأسرار ٣/ ٣١٨، وتقريب الوصول ص:١٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩.

(٥) تنقيح الفصول ص:٢٨٢، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٢.

(٦) الإحكام للآمدي ١/ ١٧٩، ونهاية الوصول ٣/ ١٠٢٨.

(٧) نهاية الوصول ٣/ ١٠٢٨، وانظر المحصول ٢/ ٢١٥. وشرح تنقيح الفصول ص: ٢٨٢، وسلاسل الذهب ص:١٣٦.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر في فقه شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- يرى رحمه الله طهارة أبوال وأرواث الحيوانات والطيور التي لم تحرم.

ومما استدل به: حديث العرنيين، وفيه: «أن النبي ﷺ أمر لهم بلقاح، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها».

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أذن لهم في شرب الأبوال، ولا بد أن تصيب الأبوال أفواههم وأيديهم وثيابهم وأوانيهم، ولو كانت نجسة لوجب أن يبيّن النبي ﷺ لهم ذلك، حتى يطهروا ما تصيبه الأبوال، وذلك لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز(١).

٢- يرى رحمه الله أنه يجوز للمحرم أن يلبس الخفاف من غير قطع، والسروايل من غير فتق، إذا لم يجد نعلاً وإزاراً، لقوله ﷺ في عرفات **«من لم يجد إزاراً فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين»**، وفي لفظ **«السراويل لمن لم يجد الإزار، والخفاف، لمن لم يجد النعلين»**.

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يأمر بقطعهما، ولا يجوز أن يكون مراده الخف المقطوع، والسراويل المفتوقة، لأنه ليس ثمة قرينة مقالية أو حالية تدل على ذلك.

وهذا موضع ووقت يحتاج فيه إلى البيان، وتأخير البيان عن ذلك لا يجوز(٢).

٣- يرى أن المحرم بالحج إذا ساق هديه معه لم يجز له أن يحل من إحرامه إلى يوم النحر، ولو كان متمتعاً، لقوله ﷺ لما قدم مكة **«من كان منكم أهدى، فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضي حجه، ومن لم يكن منكم أهدى، فليطف بالبيت والصفا والمروة وليقصر وليحلل**

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٥٨، ٥٥٩، وانظر: ٢١/ ٦١٤.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣٠، ٣١، وانظر: مجموع الفتاوى ٢١/ ١٩٥.

ثم ليهل بالحج»[١]، وغيره من النصوص العامة[٢].

ولو جاز الحلّ للمتمتع لوجب استثناؤه من هذه العمومات، وبيان ذلك، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٣].

٤- يرى أن الحاج إذا لم يقف في عرفة إلا في الليل أجزأه هذا الوقوف، ولا دم عليه، لقوله ﷺ: **«الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك... وأردف رجلا خلفه ينادي بهن»**[٤].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ صرَّح أنه قد أدرك الحج، ولم يذكر أن عليه دماً، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٥].

---

(١) أخرجه مسلم من حديث ابن عمر في كتاب الحج (١٥)، باب وجوب الدم على المتمتع، وأنه إذا عدمه لزمه صوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله (٢٤)، برقم (١٢٢٧).

(٢) انظر هذه النصوص في شرح العمدة بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٤٦٩.

(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٤٦٩، ٤٧٠.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي ٤/ ٣٠٩، ٣٣٥، و أبو داود في كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفه ، برقم (١٩٤٩)، والنسائي مختصراً في كتاب المناسك (٢٤)، باب فرض الوقوف بعرفة (٢٠٣)، برقم (٣٠١٦)، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن النسائي ٢/ ٦٣٣.

(٥) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٥٧٨.

المبحث السادس

البيان قد يؤخر عن وقت الحاجة للحاجة

هذه القاعدة تقييد للإطلاق في قول الأصوليين: (لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة).

وبيان ذلك:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن قول الأصوليين: «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة»، ليس على إطلاقه، لأن الحاجة قد تدعو إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ومنشأ هذه الحاجة ثلاث جهات:

الجهة الأولى: مبلغ البيان -وهو الرسول ﷺ- فإنه قد يحتاج إلى أن يؤخر البيان عن بعض الناس، لأنه لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعاً ابتداء مع قيام السبب الموجب للبيان.

الجهة الثانية: المبلَّغ، فإنه قد يحتاج إلى تأخير بعض البيان عن وقت الحاجة، لأن المخاطب لا يمكنه سماع الخطاب وفهمه دفعة واحدة، بل على سبيل التدريج.

الجهة الثالثة: المبلغ به، فإنه قد تقوم الحاجة لبيان جملة من الأمور، ولضيق الوقت عن بيانها جميعاً، فيؤخر بعضها في البيان ويقدم بعضها، وذلك لأجل العجز عن بيانها جميعاً بسبب التزاحم.

يقول رحمه الله: (قولهم تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ونقل الإجماع على ذلك ينبغي أن يفهم على وجهه، فإن الحاجة قد تدعو إلى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والأعمال، لكن قد يحصل التأخير للحاجة أيضا، إما من جهة المبلِّغ أو المبلَّغ، أما المبلِّغ فإنه لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعاً ابتداء، ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة، بل يبلغ بحسب الطاقة والإمكان، وأما المبلغ فلا يمكنه سمع الخطاب وفهمه جميعاً، بل على سبيل التدريج، وقد يقوم السبب الموجب لأمرين من اعتقادين أو عملين أو غير ذلك لكن يضيق الوقت عن

بيانهما، أو القيام بهما فيؤخر أحدهما للحاجة أيضاً، ولا يمنع ذلك أن الحاجة داعية إلى بيان الآخر)[١].

وقد دفع شيخ الإسلام الإشكال الذي يرد عليه، وهو: أن في تأخير البيان عن وقت الحاجة تكليف بالمحال، بأن قرّر أن هذه الحاجة الداعية إلى البيان لا تستلزم حصول العقاب على الترك أو على الفعل.

وسبب ذلك قيام المانع من استحقاق العقاب، وهو عجز المبلغ عن التبليغ وعجز المبلغ عن الامتثال.

وشبّه ذلك بالدَّيْن على المعسر، فإن سبب الوجوب قائم وهو ثبوت الدين المستحق الأداء في الذمة، ولكن الإعسار منع من ترتب آثار ترك الواجب يقول رحمه الله: (... نعم هذه الحاجة لا يجب أن تستلزم حصول العقاب على الترك، ففي الحقيقة يقال: ما جاز تأخيره لم يجب فعله على الفور، لكن هذا لا يمنع قيام الحاجة التي هي سب الوجوب، لكن يمنع حصول الوجوب، لوجود المزاحم الموجب للعجز، ويصير كالدين على معسر، أو كالجمعة على المعذور)[٢].

وما ذكره شيخ الإسلام من أنه قد يؤخر البيان عن وقت الحاجة للحاجة لم أجد أحداً يصرِّح به فيما اطلعت عليه من كتب أصول الفقه.

---

(١) المسودة ص:١٨١، المسودة المحققة ١/ ٣٦٩، ٣٧٠.

(٢) المسودة ص:١٨١، المسودة المحققة ١/ ٣٧٠.

المبحث السابع
يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب
إلى وقت الحاجة إلى الفعل

الخطاب الذي يحتاج إلى بيان نوعان:

الأول: ماله ظاهر، وقد استعمل في خلافه،كالعام المراد به الخصوص، وكالحكم المنسوخ، وكاسم النكرة إذا أريد به شيء معين، ونحوها.

الثاني: ما لا ظاهر له، كالمشترك، والمجمل[1].

وقد حكى بعض الأصوليين الاتفاق على جواز تأخير بيان النسخ[2]، ولكن ذهب أبوالحسين البصري إلى منع تأخير بيان النسخ، واشترط أن يرد مع الحكم المنسوخ ما يشعر بأنه سينسخ، وسيأتي تفصيل مذهبه هذا.

ولعل من حكى الاتفاق لم يلتفت لهذا المذهب لضعفه.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل.

نصَّ على ذلك في قوله: (وقال آخرون -وهو الأصوب-: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب)[3].

الأقـــوال:

اختلف الأصوليون في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل على أقوال، أذكر أهمها على الوجه التالي:

---

(١) المعتمد ١/ ٣٤٣،والمحصول ٣/ ١٨٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٤.

(٢) المستصفى ٣/ ٧٢، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٨.

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٦٣.

القول الأول: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل.

وهذا القول مذهب أكثر الحنابلة، ذكر ذلك أبو البركات[١].

وهو ظاهر كلام الإمام أحمد في رواية[٢]، واختاره أبو يعلى[٣]، وأبو الخطاب[٤]، وابن قدامة[٥]، وابن النجار[٦].

وهو مذهب بعض الحنفية، فإن عبدالعزيز البخاري ذكر عن بعض الحنفية تجويز أن يقع الخصوص متراخياً، بعد ما ذكر كلاماً يدل على اتفاق الحنفية على جواز تأخير بيان المجمل[٧].

كما أنه مذهب أكثر المالكية، ذكر ذلك: أبو الوليد الباجي، وهو اختيار ابن خويز منداد، والقاضي عبدالوهاب، وأبو الوليد الباجي[٨]، وابن الحاجب[٩]، والقرافي[١٠]، وابن جزي[١١].

---

(١) المسودة ص: ١٧٨.

(٢) العدة ٣/ ٧٢٥.

(٣) العدة ٣/ ٧٢٥.

(٤) التمهيد ٢/ ٢٩٠.

(٥) روضة الناظر ٢/ ٥٨٨.

(٦) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٣.

(٧) كشف الأسرار ٣/ ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٢.

(٨) إحكام الفصول ص:٣٠٣.

(٩) منتهى الوصول ص:١٤١.

(١٠) تنقيح الوصول ص:٢٨٢.

(١١) تقريب الوصول ص:١٦٥.

وهو مذهب أكثر الشافعية[١]، واختاره: الشيرازي[٢]، وأبو المعالي[٣]، والغزالي[٤]، والرازي[٥]، والآمدي[٦]، وصفي الدين الهندي[٧].

القول الثاني: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل.

وهذا القول مذهب أبي بكر الأبهري من المالكية[٨]، وبعض الشافعية[٩].

كما أنه مذهب بعض الحنابلة، فهو رواية عن الإمام أحمد[١٠] اختارها بعض أصحابه، كأبي بكر عبدالعزيز، وأبي الحسن التميمي[١١].

وهو مذهب أكثر المعتزلة[١٢].

القول الثالث: يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره، كالعام والمطلق.

---

(١) التبصرة ص:٢٠٧، والإحكام للآمدي ٣/ ٣٦، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٩٤.

(٢) التبصرة ص:٢٠٧.

(٣) البرهان ١/ ١٢٨.

(٤) المستصفى ٣/ ٦٥.

(٥) المحصول ٣/ ١٨٨.

(٦) الإحكام ٣/ ٤٦.

(٧) نهاية الوصول ٥/ ١٨٩٤.

(٨) مقدمة ابن القصار ص:٦٣، وإحكام الفصول ص:٣٠٣.

(٩) الإحكام للآمدي ٣/ ٦٣، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٩٤، ١٨٩٥.

(١٠) المسودة ص:١٧٩.

(١١) العدة ٣/ ٧٢٥، والمسودة ص:١٧٩.

(١٢) المعتمد ١/ ٣٤٢، ٣٤٣، وانظر: المحصول ٣/ ١٨٨، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٩٤.

وهذا القول مذهب أكثر الحنفية[١]، وبعض الشافعية[٢].

القول الرابع: يجوز تأخير البيان في الأمر والنهي دون الخبر.

وهذا القول حكاه بعض الأصوليين[٣].

القول الخامس: يجوز تأخير البيان في الأخبار دون الأمر والنهي.

وهذا القول حكاه بعض الأصوليين[٤].

القول السادس: التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشترك، فيجوز تأخير بيانه، وبين ماله ظاهر واقد استعمل في غير ظاهره، كالعام والمطلق والمنسوخ، فيجوز تأخير بيانه التفصيلي دون الإجمالي.

وصورة البيان الإجمالي: أن يقول: هذا العام مخصوص من غير أن يعيّن المخصِّص، وأن هذا الحكم سينسخ، أو ما يشعر بذلك.

أما التفصيلي فهو بيان عين المخصِّص والناسخ والمقيد.

وهذا القول مذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة[٥].

القول السابع: يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان المجمل.

---

(١) مسائل الخلاف ص:١٨٥، وأصول فخر الإسلام مع كشف الأسرار ٣/ ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٥، وأصول السرخسي ٢/ ٢٨، ٢٩، وكشف الأسرار ٣/ ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٢، وتيسير التحرير ٣/ ١٧٤، وفواتح الرحموت ٢/ ٤٩.

(٢) التبصرة ص:٢٠٧، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٩.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٣٦، والمسودة ص:١٧٩، ونهاية الوصول ٥/ ١٨٩٥.

(٤) التبصرة ص:٢٠٨، والمسودة ص:١٧٩، والبحر المحيط ٣/ ٥٠٠.

(٥) المعتمد ١/ ٤٤٣، وما بعدها.

وهذا القول حكي وجهاً للشافعية[(١)].

الأدلــة:

لم يذكر شيخ الإسلام استدلالاً على ما ذهب إليه، وإنما ناقش الاستدلال بدليلين، يُستدل بهما على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، وهما:

الدليل الأول: قولــه تعــالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[(٢)].

وهذا الدليل استدل به كثير من الأصوليين على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب[(٣)].

وقد نقل شيخ الإسلام في المسودة ما ذكره أبو يعلى في العدة من الاستدلال بهذه الآية، ووجه الاستدلال، والاعتراض على الاستدلال بها، والجواب عنه.

يقول شيخ الإسلام: (واحتج على تأخير البيان بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ فقيل له: معناه ثم علينا إظهاره وإعلانه، لأن اشترط ذلك في جميع القرآن، فقال: حقيقة البيان هو إظهار الشيء من الخفاء إلى حالة التجلي والإظهار، وهذا إنما يكون فيما يفتقر إلى البيان، فأما ما هو مبين فلا يوجد فيه، وقوله: إنه اشترط ذلك في جميع القرآن، فلا يمتنع أن يكون المراد بعضه، كما قال ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[(٤)]، والمراد بعضه)[(٥)].

قال بعد ذلك متعقبا أبا يعلى: (هذا ضعيف، بخلاف تفسير ابن عباس، ولا دلالة في الآية على محل النزاع)[(٦)].

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٥٠٠، وانظر: التبصرة ص:٢٠٨.

(٢) سورة القيامة آية رقم: ١٨، ١٩.

(٣) التبصرة ص:٢٠٨، والمستصفى ٣/ ٦٩، وروضة الناظر ٢/ ٥٨٨، والبحر المحيط ٣/ ٤٩٥.

(٤) سورة النحل آية رقم: ٤٤.

(٥) المسود ص: ١٨٠، ١٨١، المسودة المحققة ١/ ٣٦٩، وانظر هذا النص في العدة مع تغيير يسير ٣/ ٧٢٦، ٧٢٧.

(٦) المسودة ص:١٨١، المسودة المحققة ١/ ٣٦٩.

ومراده بتفسير ابن عباس ما نُقل عنه من أنه فسَّر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾، أي نبيِّنه على لسانك، وفي رواية: أي علينا أن نبينه بلسانك[1].

ووجه عدم دلالة الآية على محل النزاع: أن البيان المذكور في الآية إذا كان بمعنى ظهور القرآن على لسان النبي ﷺ لم يستقم الاستدلال بالآية على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، وإنما يستقيم الاستدلال لو كان البيان المذكور في الآية بمعنى بيان ما يحتاج إلى البيان.

الدليل الثاني: لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾[2] قام ابن الزبعرى فقال: قد عبد المسيح، فآلهتنا خير أم هو؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ۖ وَهُمْ فِى مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾[3].

ووجه الاستدلال: أن قوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ يعم كل معبود من دون الله لكل أمة، وأخر بيان المخصِّص إلى أن نزل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾، فدلَّ ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب[4].

وقد خطأ شيخ الإسلام الاستدلال بذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، لأنه ليس ثمة ههنا تأخير للبيان، لأن الآية ليست عامة لكل ما يعبد من دون الله لكل أمة، بل المقصود بها: ما يعبده المخاطبون من كفار قريش من الأصنام والأوثان، ولم يدخل فيها المسيح عليه السلام.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير (٥٨) باب إن علينا جمعه وقرآنه (٣٠٩)، برقم ٤٩٢٨، وباب قوله: فإذا قرأناه فاتبع قرآنه (٣١٠) برقم (٤٩٢٩).

(٢) سورة الأنبياء آية رقم:٩٨.

(٣) سورة الأنبياء آية رقم: ١٠١، ١٠٢.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٥٦.

وإنما جاءت معارضة ابن الزبعرى من جهة القياس الفاسد، وهو: إذا كانت آلهتنا دخلت النار لكونها معبودة من دون الله وجب أن يدخل المسيح النار، لأنه معبود من دون الله.

ووجه فساد هذا القياس: وجود الفارق بين الأصل والفرع، فعيسى عليه السلام عبد حي مطيع لله لا يصلح أن يعذب لأجل الانتقام من غيره، بخلاف الأوثان، فإنها حجارة يصلح أن تعذب لتحقيق عدم كونها آلهة، وللانتقام ممن عبدها، وليس في ذلك عقوبة لمن لا يصلح أن يعاقب[1].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٥٦ إلى ٥٩.

المبحث الثامن
تأخير البيان لمصلحة قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن تأخير البيان منوط بالمصلحة.

فإذا اقتضت المصلحة تأخير البيان على وجه الوجوب، وجب تأخيره.

وإذا اقتضته المصلحة على وجه الاستحباب،استحب تأخيره.

ومثَّل على ذلك بتأخير النبي ﷺ البيان للأعرابي المسيء في صلاته إلى المرة الثالثة، لكونه أبلغ في التعليم.

ويمكن أن يكون من أمثلة تأخير البيان للمصحلة: أمر الرسول ﷺ معاذاً -لما أرسله إلى اليمن- أن يؤخر بيان وجوب بعض الواجبات، فقال: «**فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم: أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم: أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم**»[١].

فأمر ﷺ معاذاً أن يؤخر بيان وجوب الزكاة عليهم في أموالهم، مع أن الحاجة داعية إلى البيان، ولعل ذلك مراعاة لمصلحة المخاطبين، حتى لا ينفروا من التكاليف الشرعية قبل استقرار الإيمان في قلوبهم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس في كتاب المغازي (٥٧) باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، برقم (٤٣٤٧).

يقول شيخ الإسلام: (فإنما يجب البيان على الوجه الذي يحصل المقصود، فإذا كان في الإمهال والاستثناء من مصلحة البيان ما ليس في المبادرة كان ذلك هو البيان المأمور به، وكان هو الواجب أو هو المستحب، مثل تأخير البيان للأعرابي المسيء في صلاته إلى ثالث مرة)[1].

كما نقل عنه ابن اللحام ذلك فقال: (قال أبو العباس: وتأخير البيان لمصلحة هو البيان الواجب أو المستحب)[2].

ولم أجد من الأصوليين مَنْ يصرِّح بذلك إلا ابن النجار، فإنه قال: (وتأخير البيان لمصلحة هو البيان الواجب أو المستحب، كتأخيره للأعرابي المسيء في صلاته إلى ثالث مرة)[3].

ولكن وجدت بعض الأصوليين يحتج على جواز تأخير النبي ﷺ تبليغ ما أوحي إليه من الأحكام -كما هو مذهب أكثر الأصوليين[4]-: بأن المصلحة قد تقتضي تأخير التبليغ، فيجب حينئذ[5].

---

(١) المسودة ص:١٨١، ١٨٢، المسودة المحققة ١/ ٣٧٠.

(٢) المختصر في أصول الفقه ص: ١٢٩.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٢.

(٤) المعتمد ١/ ٣٤١، والإحكام للآمدي ٣/ ٥٣، وشرح تنقيح الفصول ص:٢٨٥، ونهاية الوصول ٥/ ١٩٦٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٣، وفواتح الرحموت ٢/ ١٩.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص:٢٨٥، ونهاية الوصول ٥/ ١٩٦٥، وفواتح الرحموت ٢/ ١٩.



الفصـل الثـاني

المفهـــوم

وفيه تمهيد ومبحثان :

التمهيد : تعريف المفهوم في اللغة وفي الاصطلاح.

المبحث الأول : مفهوم الموافقة.

المبحث الثاني : مفهوم المخالفة.



التمهيد
تعريف المفهوم في اللغة، وفي الاصطلاح

معنى المفهوم في اللغة:

المفهوم: اسم مفعول من الفعل فهم، ومصدره فَهَماً وفَهْماً وفهامة[1] .

وذكر ابن فارس: أن الفاء والهاء والميم أصل يدل على علم الشيء[2] .

وفي لسان العرب: الفهم معرفتك الشيء بالقلب[3] .

تعريف المفهوم في الاصطلاح:

عرَّف الأصوليون المفهوم بعدة تعريفات[4]، ومنها قول بعضهم: ما دل اللفظ عليه لا في محل النطق[5] .

فقوله في التعريف: «لا في محل النطق»، أخرج المنطوق، فإنه ما دل اللفظ عليه في محل النطق.

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[6] يدل على تحريم التأفيف في محل النطق.

ومثال المفهوم: تحريم الضرب المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فإن الآية تدل على حرمة الضرب لا في محل النطق[7] .

---

(١) لسان العرب ١٢/ ٤٥٥٩ (فهم).

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤/ ٤٥٧ (فهم).

(٣) ١٢/ ٤٥٩.

(٤) الإحكام للآمدي ٣/ ٧٤، وشرح الكوكب المنير ٤٧٣، ومراقي السعود : ١٠٨.

(٥) المختصر لابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر ٢/ ٤٣١.

(٦) سور الإسراء آية رقم :٢٣.

(٧) بيان المختصر ٢/ ٤٣٢، ٤٣٣.

المبحث الأول
مفهوم الموافقة

وفيه تمهيد، و ثلاثة مطالب:

التمهيد
تعريف مفهوم الموافقة في الاصطلاح، وأسماؤه

تعريف مفهوم الموافقة في الاصطلاح:

مفهوم الموافقة في اصطلاح الأصوليين هو: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق، وكان حكمه موافقاً للمنطوق(١).

قوله: "ما دل اللفظ عليه في غير محل النطق": أخرج المنطوق به.

وقوله: "وكان حكمه موافقاً للمنطوق": أخرج مفهوم المخالفة.

ومثاله: تحريم شتم الوالدين المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، فإن الآية دلت على هذا المعنى في غير محل النطق، وحكمه -وهو الحرمة- موافق للمنطوق، وهو حرمة التأفيف.

وعُرّف مفهوم الموافقة بغير ذلك(٢).

أسماء مفهوم الموافقة:

ذكر شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- ثلاثة أسماء لهذا المفهوم، وهي: "مفهوم الموافقة"(٣)،

---

(١) بيان المختصر ٢/ ٤٣٢، ٤٣٧.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٧٤، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٥١، وتقريب الوصول ص:١٦٨.

(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ١٤١.

"وفحوى الخطاب"[١]، "وتنبيه الخطاب"[٢].

وهذه الأسماء ذكرها بعض الأصوليين أسماء لهذا المفهوم[٣].

وزاد بعضهم اسم لحن الخطاب[٤].

وبعضه يسميه مفهوم الخطاب[٥].

والحنفية يسمونه دلالة النص[٦].

المطلب الأول

أنواع مفهوم الموافقة من حيث قوة دلالته

ذكر شيخ الإسلام أن مفهوم الموافقة من حيث قوة دلالته نوعان، هما: مفهوم موافقة قطعي، ومفهوم موافقة ظني.

والمراد بالقطعي: أن يقطع أن الحكم في المسكوت عنه مثل الحكم في المنطوق به.

ومثَّل على ذلك بالمفهوم في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٧].

---

(١) المسودة ص:٣٤٧، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٩، ٢٧/ ٢٥٠، وشرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ١٤١.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢١٨، ٢٩٩، ٣٢٢، ٤٤٧، ١٩/ ٢١، ٢٧/ ٢٥٠، ٣٤/ ١٠٦.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٧٤، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٣٥،وتقريب الوصول ص: ١٦٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨١.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨١.

(٥) العدة ١/ ١٥٣،والبرهان ١/ ٢٩٩.

(٦) أصول السرخسي ١/ ٢٤١، وكشف الأسرار ٢/ ٤١٢.

(٧) سورة الإسراء آية رقم: ٢٣.

وباحتجاج الإمام أحمد على منع رهن المصحف عند الذمي، بنهي النبي ﷺ عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم[١].

فإنه إذا نُهي عما يكون ذريعة إلى أن تناله أيديهم، فمن باب أولى أن ينهى قطعاً عن إنالتهم إياه.

والمراد بالظني: أن يظن أن الحكم في المسكوت عنه موافق لحكم المنطوق به، ومثّل له شيخ الإسلام: باحتجاج الإمام أحمد على نفي حق الشفعة للذمي بقوله ﷺ «إذا لقيتموهم في طريق فألجؤوهم إلى أضيقه»[٢]؛ فإنه إذا لم يكن لهم حق في الطريق فمن باب أولى أن لا يكون لهم حق في الشفعة.

ولكن هذا مظنون به وليس مقطوعاً.

يقول رحمه الله: (فصل في فحوى الخطاب: منه ما يكون المتكلم قصد التنبيه بالأدنى على الأعلى كآية البر، فهذا معلوم أنه قصد المتكلم بهذا الخطاب، وليس قياساً... فإنه هو المراد بهذا الخطاب.

ومنه ما لم يكن قصد المتكلم إلا القسم الأدنى، لكن يعلم أنه يثبت مثل ذلك الحكم في الأعلى، وهذا القسم ينقسم إلى مقطوع ومظنون)[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر مرفوعاً في كتاب الإمارة، (٣٣)، باب النهي أن يُسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم (٢٤)، برقم (١٨٦٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، وجرير في كتاب السلام (٣٩)، باب النهى عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام، وكيف يرد عليهم (٤)، برقم (٢١٦٧)، وأخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة في كتاب الأدب، باب السلام على أهل الذمة، برقم (٥٢٠٥).

وكلاهما بلفظ: فاضطروهم، بدل فألجووهم.

(٣) المسودة ص:٣٤٧، والمسودة المحققة ٢/ ٢٦١، ٢٦٢.

ثم مثّل عليهما بما تقدّم ذكره من احتجاجي الإمام أحمد[١] .

وتقسيم مفهوم الموافقة إلى قطعي وظني ذكره كثير من الأصوليين[٢] .

المطلب الثاني

مفهوم الموافقة حجة

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن مفهوم الموافقة حجة، يستدل به على الأحكام الشرعية.

يدل على ذلك أمران:

الأول: فقهه، فإنه استدل به على كثير من الأحكام الشرعية، وسيأتي بيان ذلك.

الثاني: إنكاره الشديد على مَنْ أنكره من الظاهرية.

يقول رحمه الله: (ومن لم يلحظ المعاني من خطاب الله ورسوله، ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر، كالذين يقولون: إن قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ لا يفيد النهي عن الضرب.. وهذا في غاية الضعف... فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا)[٣] .

ويقول -في موضع آخر منتقداً من ينكره-: (... فلا يجعل قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ دليلاً على النهي عن السب والشتم والضرب، ولا نهيه عن أن يبال في الماء الدائم ثم يغتسل فيه، نهياً عن صب البول ثم الاغتسال فيه، وجمهور العلماء يرون أن مثل هذا من نقص العقل والفهم، وأنه من باب السفسطة في جحد مراد المتكلم)[٤] .

---

(١) المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٢) البرهان ١/ ٣٠٠، والإحكام للآمدي ٣/ ٧٧، ٧٨، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٣٧، ٢٠٣٨، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٧٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٦، ٤٨٧.

(٣) الفتاوى الكبرى ١/ ٣٣٦.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٥٠، ٢٥١.

وقال نحو ذلك في مواضع أخر[١].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الموافقة على قولين:

القول الأول: إن مفهوم الموافقة حجة.

وهـذا القـول مـذهب أكثـر الأصـوليين، وهـم: الحنابلـة[٢]، والحنفيـة[٣]، والمالكيـة[٤]، والشافعية[٥].

وقد نقل بعضهم الاتفاق على ذلك[٦].

القول الثاني: إن مفهوم الموافقة ليس حجة، ولا يصح الاستدلال به.

وهذا القول نسبه شيخ الإسلام إلى ابن حزم، وذكر: أنه إحدى الروايتين عن داود[٧].

وهو ما صرَّح به ابن حزم في إحكامه[٨]، فقال -بعد ما منع صحة الاحتجاج به-:

---

(١) الاستقامة ١/ ٧، ومجموع الفتاوى ٢٢/ ٣٣١، ٣٣٢.

(٢) العدة ٢/ ٤٨٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٢٥، وروضة الناظر ٢/ ٧٧١، والقواعد والفوائد الأصولية ص: ٢٨٦، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٣.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٢٤١،وكشف الأسرار ٢/ ٤١٢ وما بعدها، وتيسير التحرير ١/ ٩٠.

(٤) إحكام الفصول ٥٠٨، ٥٠٩، ومنتهى الوصول ص:١٤٨،وتقريب الوصول ص:١٦٨، ومراقي السعود ص:١٠٨.

(٥) المستصفى ٣/ ٤١٢،والإحكام للآمدي ٣/ ٧٦، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٣٨،والبحر المحيط ٤/ ١٢.

(٦) البحر المحيط ٤/ ١٢، والقواعد والفوائد الأصولية: ٢٨٦.

(٧) الفتاوى الكبرى ١/ ٣٣٦، ومجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٥٠.

(٨) الإحكام في أصول الأحكام ٨/ ٣٢٤، ٣٧٠.

أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما، ولما كان فيها إلا تحريم قول: أف فقط[١] .

ويدل ظاهر كلام ابن حزم أنه مذهب أهل الظاهر[٢] .

وبهذا تتضح موافقة شيخ الإسلام لأكثر الأصوليين من أصحابه وغيرهم.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر ظاهر عند شيخ الإسلام[٣] ، ومنه ما يأتي:

١- يدل قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[٤] على أنه سبحانه يعلم القول المسرور والمجهور به من باب أولى.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[٥] فيه تنبيه أنه سبحانه يعلم الجهر[٦] .

٢- يدل قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[٧] بطريق الأولى على سلب الإيمان عمن لا يحكم رسوله، ويرد حكمه، ويجد في نفسه حرجاً مما قضى[٨] .

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٨/ ٣٧١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٨/ ٣٧٠.

(٣) انظر مثلاً: الفتاوى الكبرى ١/ ٣٣٦، ٣٣٧، ومجموع الفتاوى ١٥/ ٢١٨، ٣٢٢، ١٩/ ٢١، ٢٨/ ٢٦٦، ٣١/ ٣٥١، ٣٧/ ٢٧٧.

(٤) سورة الملك آية رقم: ١٣.

(٥) سورة طه آية رقم: ٧.

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ١٣٦، ١٥/ ٣٦.

(٧) سورة النساء آية رقم: ٦٥.

(٨) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٨.

٣- يدل قوله ﷺ: «والذي نفسي بيده لا يؤمن - كررها ثلاثا - قالوا: من يا رسول الله؟، قال: من لايأمن جاره بوائقه»[١] بطريق الأولى على سلب الإيمان عمن فعل البوائق مع عدم أمن جاره منه[٢].

٤- استفاد رحمه الله حرمة الاستنجاء بما يفسد طعام الانس وطعام دوابهم، من نهيه ﷺ عن الاستنجاء بالعظم والروث اللذين هما زاد الجن وزاد دوابهم[٣].

فإنه إذا نهي عن الاستنجاء بما يفسد طعام الجن وطعام دوابهم فمن باب أولى أن ينهى عمن يفسد طعام الإنس وطعام دوابهم[٤].

٥- يرى رحمه الله وجوب صلاة الجماعة، ومما استدل به: أن الله أمر بها في حال الخوف، وهذا فيه دلالة بطريق الأولى على وجوبها في حال الأمن[٥].

٦- يرى أنه لو نذر شخص السفر إلى غير المساجد الثلاثة، كقبر الخليل عليه السلام أو جبل حراء، وغيرهما من القبور والمشاهد والمقامات، لم يجب الوفاء بهذا النذر، لنهيه ﷺ عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة. وذلك أنه إذا نهي عن السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة، فغير المساجد أولى بالنهي[٦].

---

(١) أخرجه البخاري من حديث ابي شريح في كتاب الأدب (٧٠)، باب إثم من لا يؤمن جاره بوائقه (٢٩)، برقم (٦٠١٦).

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٨.

(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في كتاب الوضوء (٤) باب الاستنجاء بالحجارة (٢١)، برقم (١٥٥). وأبو داود من حديث رويفع، ومن حديث ابن مسعود في كتاب الطهارة، باب ما ينهى عنه أن يستنجي به، برقم (٣٦، ٣٨، ٣٩).

(٤) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٧، وانظر: ٢١/ ٢٠٥، ٢٠٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/ ٢٧، ٣٣٩.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٧/ ٨، ٢١.

٧- يدل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[(١)] على وجوب النفقة على الوالد لولده الذي ما زال حملاً بواسطة الإنفاق على أمه.

كما يدل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[(٢)] على وجوب النفقة على الوالد لولده الرضيع بواسطة الإنفاق على المرضع.

وفي الآيتين دلالة على أن النفقة تجب على الوالد لولده بعد فطامه، وذلك لأنه إذا كان في حال اختفائه وارتضاعه أوجب نفقة مَنْ تحمله وترضعه، إذ لا يمكن الإنفاق عليه إلا بذلك، فالإنفاق عليه بعد فصاله إذا كان يباشر الارتزاق بنفسه أولى وأحرى[(٣)].

٨- يرى رحمه الله قبول شهادة أهل الذمة على بعضهم بعضاً، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[(٤)].

ووجه الدلالة: أن الآية دلت على قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين، وفي ذلك تنبيه ودلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض بطريق الأولى[(٥)].

٩- يرى رحمه الله أن الولاية العظمى من أعظم واجبات الدين، ومما استدل به قوله ﷺ: «لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا أحدهم»[(٦)]، وذلك لأنه إذا وجب تأمير

---

(١) سورة الطلاق آية رقم:٦.

(٢)سورة البقرة آية رقم:٢٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤/ ١٠٦.

(٤) سورة المائدة آية رقم: ١٠٦.

(٥) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٩٩.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده من حديث ابن عمر ٢/ ١٧٧، وأخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي هريرة في كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم، برقم (٢٦٠٨، ٢٦٠٩).

وما رواه أبو داود صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٤٩٤.

الواحد في الاجتماع القليل العارض، كان في ذلك تنبيهاً على وجوبه فيما هو أكثر من ذلك[1] .

المطلب الثالث

دلالة مفهوم الموافقة قد تكون لفظية، وقد تكون قياسية

اختلف القائلون بمفهوم الموافقة -بعد اتفاقهم على دلالة مفهوم الموافقة على حكم المسكوت عنه- في نوع دلالته، هل هي دلالة لفظية أو دلالة قياسية؟

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام أن دلالة مفهوم الموافقة تكون تارة لفظية، وتارة قياسية.

فتكون دلالته لفظية: إذا ما علم أن المتكلم يريد بلفظه تعميم الحكم للمنطوق والمسكوت عنه، فينبه بالأدنى -وهو المنطوق- على الأعلى -وهو المسكوت عنه-.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2]، فإنه يعلم قطعاً أن مقصود الشارع احترام الوالدين وتعظيمهما، فنبه بالأدنى على الأعلى، وليس مراده فقط بيان حكم صورة المنطوق.

وتكون دلالته قياسية: إذا ما علم أن المتكلم يريد بلفظه بيان حكم المنطوق فقط، ولكن بعد التأمل في مناط الحكم وجد أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، فتكون حينئذ دلالته على الحكم في المسكوت عنه من قبيل القياس الأولى.

ومثال ذلك: أن النبي ﷺ نهى عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو.

فهنا نعلم أن النبي ﷺ أراد بيان حكم صورة المنطوق به، ولكن بعد التأمل في مناط الحكم وجدنا أن رهن المصحف عند أهل الذمة أولى بالنهي، لأنه إذا نهي عما قد يكون وسيلة إلى نيلهم إياه، فهو عن إنالتهم إياه من باب أولى.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٨/ ٣٩٠، ٢٨/ ٦٥.

(٢) سورة الإسراء آية رقم: ٢٣.

يقول رحمه الله: (فصل في فحوى الخطاب: منه ما يكون المتكلم قصد التنبيه بالأدنى على الأعلى كآية البر، فهذا معلوم أنه قصد المتكلم بهذا الخطاب، وليس قياساً، وجعله قياساً غلط، فإنه هو المراد بهذا الخطاب)[1] .

فهذا نص منه على أن المتكلم إذا قصد باللفظ بيان حكم المنطوق والمسكوت، فالدلالة حينئذ لفظية، ومن الغلط عدَّها من قبيل القياس.

ثم قال بعد ذلك: (ومنه ما لم يكن قَصْد المتكلم إلا القسم الأدنى، لكن يعلم أنه يثبت مثل ذلك الحكم في الأعلى، وهذا ينقسم إلى مقطوع ومظنون، ومثالهما ما احتج به أحمد رضي الله عنه وقد سئل عن رهن المصحف عند أهل الذمة، فقال: لا، نهى النبي ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو، فهذا قاطع، لأنه إذا نهي عما قد يكون وسيلة إلى نيلهم إياه فهو عن إنالتهم إياه أنهى وأنهى، واحتج على أن لا شفعة لذمي بقوله: «إذا لقيتموهم في طريق فألجئوهم إلى أضيقه»، فإذا كان ليس لهم في الطريق حق فالشفعة أحرى أن لا يكون لهم فيها حق، وهذا مظنون)[2] .

فيدل ظاهر كلامه أن ما قصد المتكلم منه بيان حكم المنطوق فقط أن دلالته قياسية، لأنه غلَّط مَنْ عدَّ القسم الأول من قبيل القياس، وسكت هنا.

ويقول -في موضع آخر في مجموع الفتاوى-: (فالخطاب الذي مخرجه في اللغة خاص ثلاثة أقسام: إما أن يدل على العموم كما في العام عرفاً مثل خطاب الرسول لواحد من الأمة، ومثل تنبيه الخطاب...)[3].

---

(١) المسودة ص:٣٤٧، المسودة المحققة ٢/ ٦٦١.

(٢) المسودة ص:٣٤٧، المسودة المحققة ٢/ ٦٦٢.

(٣) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٦.

فهنا يدل كلامه أن دلالة تنبيه الخطاب من قبيل الدلالات اللفظية إذا كان اللفظ يدل على عموم الحكم في المنطوق والمسكوت عنه.

ثم قال بعد ذلك -في كلام متواصل-: (وإما أن يدل على اختصاص المذكور بالحكم ونفيه عما سواه، كما في مفهوم المخالفة...، وإما أن لا يدل على واحد منهما لفظاً، ثم يوجد العموم من جهة المعنى، إما من جهة قياس الأولى، وإما من جهة سائر أنواع القياس)[1].

فهنا يدل كلامه على أن المسكوت عنه إذا وافق المنطوق في الحكم لا من جهة اللفظ، فيكون ذلك بطريق القياس، إما القياس الأولى أو غيره. ولم يسم هذا القسم تنبيه الخطاب.

ثم قال بعد ذلك في كلام متواصل: (ويجب الفرق بين تنبيه الخطاب وبين قياس الأولى، فإن الحكم في ذاك مستفاد من اللفظ عمهما عرفاً وخطاباً، وهنا مستفاد من الحكم بحيث لو دلَّ على الحكم فعل أو إقرار أو خطاب يقطع معه بأن المتكلم لم يرد إلا الصورة، لكان ثبوت الحكم لنوع يقتضي ثبوته لما هو أحق به منه، فالعموم هنا معنوي محض، وهناك لفظي ومعنوي، فتدبر هذا فإنه فصل بين المتنازعين من أصحابنا وغيرهم في التنبيه هل هو مستفاد من اللفظ أو هو قياس جلي؟ لتعلم أنه قسمان.

والفرق أن المستفاد من اللفظ يريد المتكلم به العموم، ويمثل بواحد تنبيهاً كقول النحوي: ضرب زيد عمراً، بخلاف المستفاد من المعنى)[2] .

فهنا فرَّق بين تنبيه الخطاب وقياس الأولى، فجعل دلالة اللفظ في التنبيه من قبيل الدلالة اللفظية، وفي قياس الأولى من قبيل العموم المعنوي المحض.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٤٤٧.

ولكن يشكل هنا أنه رحمه الله جعل تنبيه الخطاب وقياس الأولى قسمين متقابلين، الأول: دلالته لفظية، والثاني: معنوية قياسية.

والذي يظهر لي أنه رحمه الله لا يرى أنهما قسمان متقابلان تقابلاً تاماً بحيث لا يجمعهما اسم مفهوم الموافقة.

وإنما -في هذا الموضع- خص ما دلالته لفظية باسم تنبيه الخطاب لكونه أولى بالاسم من القسم الآخر، ولزيادة إيضاح الفرق بين ما دلالته لفظية، وما دلالته قياسيه.

يؤيِّد ذلك قوله -بعد أن وضَّح الفرق بينهما-: (... فإنه فصل بين المتنازعين من أصحابنا وغيرهم في التنبيه هل هو مستفاد من اللفظ، أو هو قياس جلي؟ لتعلم أنه قسمان). فجعل تنبيه الخطاب -الذي هو مفهوم الموافقة- متضمناً القسمين.

وكذلك كلامه في النص السابق حيث جعل فحوى الخطاب شاملاً لما دلالته لفظية، ولما دلالته قياسية.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في نوع دلالة مفهوم الموافقة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن مفهوم الموافقة تكون دلالته لفظية إذا كان قصد المتكلم من اللفظ بيان حكم المنطوق والمسكوت عنه.

وتكون دلالته قياسية إذا كان قصده من اللفظ بيان حكم المنطوق فقط.

وهذا القول مذهب شيخ الإسلام -كما تقدم-.

ونقل المحلي عن البيضاوي أنه جعل دلالته تارة مفهوماً، وأخرى قياسية، من غير تفصيل[1].

---

(١) المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٨ بشرح الآيات البينات.

القول الثاني: إن دلالة مفهوم الموافقة لفظية.

وهذا القول مذهب جمهور الحنفية، ذكر ذلك ابن عبد الشكور[١]، وصاحب تيسير التحرير[٢].

وهو اختيار السرخسي[٣]، وعبدالعزيز البخاري[٤]، وصدر الشريعة[٥].

كما أنه مذهب جمهور المالكية، ذكر ذلك أبو الوليد الباجي، واختاره[٦]، وهو مذهب بعض الشافعية، كأبي حامد الاسفراييني[٧]، وهو ظاهر كلام الغزالي[٨]، واختاره الآمدي[٩]، وصفي الدين الهندي[١٠].

كما أنه مذهب بعض الحنابلة: ذكر أبو يعلى أن الإمام أحمد أومأ إليه في مواضع[١١]، وذكر غيره أن الإمام أحمد نصَّ عليه في مواضع[١٢].

---

(١) مسلم الثبوت ١/ ٤١٠.

(٢) ١/ ٩٠.

(٣) أصول السرخسي ١/ ٢٤٢.

(٤) كشف الأسرار ٢/ ٤١٥.

(٥) التنقيح في أصول الفقه ١/ ٢٥٥ مع التلويح والتوضيح.

(٦) إحكام الفصول ص:٥٠٩، وانظر: منتهى الوصول ص:١٤٨، ومراقي السعود ص ١٠٩.

(٧) البحر المحيط ٤/ ١٠.

(٨) المستصفى ٣/ ٤١٢.

(٩) الإحكام ٣/ ٧٧.

(١٠) نهاية الوصول ٤/ ٢٠٤٣.

(١١) العدة ٤/ ١٣٣٦.

(١٢) القواعد والفوائد الأصولية ص: ٢٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٣.

وهو اختيار الحسن بن شهاب العكبري[١]، وأبي يعلي[٢]، وابن عقيل[٣]، وابن النجار[٤].

القول الثالث: إن دلالة مفهوم الموافقة قياسية.

وهذا القول مذهب بعض الحنفية، ذكر ذلك أمير بادشاه[٥]، وعبد العلي الأنصاري[٦]، وكذلك مذهب بعض المالكية كأبي تمام البصري[٧].

وهو مذهب جمهور الشافعية، ذكره صفي الدين الهندي[٨].

وهو اختيار القفال الشاشي[٩]، والشيرازي[١٠]، وأبي المعالي[١١]، وابن برهان[١٢]، والرازي[١٣].

---

(١) رسالة في أصول الفقه له ص:٩٩.

(٢) العدة ٤/ ١٣٣٣.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ص:٢٨٧.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٣.

(٥) تيسير التحرير ١/ ٩٠.

(٦) فواتح الرحموت ١/ ٤١٠.

(٧) إحكام الفصول ص:٥٠٩.

(٨) نهاية الوصول ٥/ ٢٠٤٠.

(٩) البحر المحيط ٤/ ١٠.

(١٠) التبصرة ص:٢٢٧، وشرح اللمع ١/ ٢٢٤.

(١١) البرهان ٢/ ٥١٦.

(١٢) الوصول إلى الأصول ١/ ٣٣٦.

(١٣) المحصول ٥/ ١٢١.

كما أنه مذهب بعض الحنابلة، كأبي الحسن التميمي(١)، وأبي الخطاب(٢)، وغيرهم(٣).

وبذلك تبيَّن أن شيخ الإسلام يخالف عامة الأصوليين فيما ذهب إليه من التفصيل في نوع دلالة مفهوم الموافقة.

الأدلـة:

لم يذكر شيخ الإسلام استدلالاً على ما ذهب إليه، ولكن يمكن أن نعضد وجهة نظره بما يأتي:

إن المتكلم إذا قصد بكلامه بيان حكم المنطوق والمفهوم، فقد دلَّ هو باللفظ على المعنى في المفهوم، وهذه دلالة لفظية ظاهرة لا يقدح فيها كون اللفظ بخصوصه في المنطوق لا يتناول لغة المعنى أو المعاني في المسكوت عنه.

وهذا يشبه من وجه دلالة اللفظ على المعنى المجازي، فإنه في المجاز استعمل اللفظ في غير ما وضع له، وهذا لم يمنع أن تكون الدلالة فيه لفظيه.

وكذلك يشبه اللفظ الخاص إذا أريد به العموم، فإن الدلالة فيه كذلك لفظيه.

وهذا بخلاف ما إذا قصد المتكلم بكلامه بيان حكم المنطوق فقط.

فإنه لا طريق لإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق إلا القياس.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن دلالة مفهوم الموافقة لفظية بأدلة كثيرة، ومنها ما يأتي:

الدليل الأول: أن أهل اللسان يسبق إلى فهمهم فهم المعنى في محل السكوت قبل أن يشرع الاستدلال بالقياس، فدلّ على أن المعنى في المسكوت عنه مستفاد من اللفظ، لا من القياس(٤).

---

(١) رسالة في أصول الفقه للعكبري ص:٩٩.

(٢) التمهيد ٢/ ٢٢٧.

(٣) المسودة ص:٣٤٨،والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٨٧.

(٤) بيان المختصر ٢/ ٢٤٤ ، وانظر: العدة ٤/ ١٣٣٨.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الاستدلال بالقياس لا يتوقف على الشرع، ولهذا أثبته الحكماء، وسموه تمثيلاً مع أنهم من غير أهل الشرع.

الوجه الثاني: أن القياس نوعان جلي وخفي، والجلي لا يتوقف اعتباره في الشرع على الشرع، أما الخفي فهو إنما اعتبر شرعاً بالشرع.

ومفهوم الموافقة من قبيل القياس الجلي[١].

الدليل الثاني: أن شرط هذا المفهوم أن يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع أشدَّ مناسبة للحكم من حكم الأصل، ولو كان قياساً لما اشترط هذا الشرط فيه[٢].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بمنع تسليم اشتراط هذا الشرط في مفهوم الموافقة، بل قد يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق في قوة المناسبة.

الدليل الثالث: لو كان الحكم في المسكوت عنه ثابتاً بالقياس للزم أن لا يقول به مَنْ لا يقول بالقياس، لكنه ليس كذلك، بل قال به أكثرهم، فثبت أن الحكم فيه لم يثبت بالقياس[٣].

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الحكم ثابت في المسكوت عنه بطريق القياس الجلي، ومن أنكر القياس إنما أنكر القياس الخفي.

الوجه الثاني: لا يلزم من إنكار القياس إنكار مفهوم الموافقة،ومَنْ قال به من منكري القياس فلكونه مفهوم موافقة لا لكونه قياساً[٤].

---

(١) فواتح الرحموت ١/ ٤١٠.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٧٧، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٤٣.

(٣) نهاية الوصول ٥/ ٢٠٤١.

(٤) الإبهاج ٣/ ٢٨.

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بأن دلالة مفهوم الموافقة قياسية بأدلة عدة، ومنها ما يأتي:

الدليل الأول:

لولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق لما ثبت حكم المفهوم، فلو قطعنا مثلاً النظر عن المعنى الذي سيق لأجله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، وهو كفُّ الأذى عن الوالدين، وعن كون هذا المعنى أشدّ في الشتم والضرب، لما حكم بتحريم الشتم والضرب بناء على هذه الآية بالإجماع.

ولا معنى للقياس إلا ذلك[١].

ونوقش هذا الدليل: بأن وجود المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم شرط لدلالة المنطوق على حكم المفهوم من حيث اللغة، ولا يلزم منه أن يكون قياساً لأن القياس يدل على حكم الفرع من حيث المعقول، لا من حيث اللفظ[٢].

الدليل الثاني: أن اللفظ في المنطوق لو دلَّ على المعنى في المسكوت عنه، لدلَّ عليه، إما بحسب الوضع اللغوي، وهو باطل لتباين المعنيين، فمثلاً التأفيف غير الضرب.

وإما بحسب النقل العرفي، وهو باطل لأنه خلاف الأصل[٣].

نوقش هذا الدليل: بأنه لا يلزم من إبطال الدلالة اللفظية الوضعية، إبطال مطلق الدلالة اللفظية، حتى يلزم منه أن تكون دلالته قياسية[٤].

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٧٦، وبيان المختصر ٢/ ٤٤٢.

(٢) بيان المختصر ٢/ ٤٤٢.

(٣) المحصول ٥/ ١٢١.

(٤) نهاية الوصول ٥/ ٢٠٤٤.

الترجيح:

بالنظر في أدلة الأقوال والتأمل في المناقشات الواردة عليها، ظهر لي أنه إذا تبيَّن لنا قصد المتكلم بكلامه من إرادة بيان حكم المنطوق والمفهوم، أو بيان حكم المنطوق فقط، فالراجح ما ذهب إليه شيخ الإسلام من التفصيل.

أما إذا لم يتبيَّن لنا قصده بكلامه ـ أي هل أراد بيان حكم المنطوق والمفهوم، أو أراد بيان حكم المنطوق فقط؟، فالأقرب أن تكون دلالته حينئذ قياسية.

المبحث الثاني

مفهوم المخالفة

وفيه تمهيد، وثلاثة مطالب:

التمهيد

تعريف مفهوم المخالفة، وأسماؤه

تعريف مفهوم المخالفة في الاصطلاح:

مفهوم المخالفة عند الأصوليين هو: ما دلَّ اللفظ عليه في غير محل النطق، وكان حكمه مخالفاً للمنطوق[١].

فقوله: "ما دل اللفظ عليه في غير محل النطق" أخرج المنطوق به.

وقوله: "وكان حكمه مخالفا للمنطوق" أخرج مفهوم الموافقة.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[٢]، مفهوم المخالفة فيه: أن المطلقة طلاقاً بائناً إذا لم تكن حاملاً لايجب الإنفاق عليها، فهذا المعنى دلّ عليه اللفظ في غير محل النطق، وحكمه يخالف حكم المنطوق به.

وعُرّف مفهوم المخالفة بغير ذلك[٣].

أسماؤه:

يسمي شيخ الإسلام هذا المفهوم دليل الخطاب[٤]، وتارة مفهوم المخالفة[٥].

---

(١) بيان المختصر ٢/ ٤٣٢، ٤٤٤.

(٢) سورة الطلاق آية رقم: ٦.

(٣) العدة ٢/ ٤٤٩، والمستصفى ٣/ ٤١٣،والإحكام للآمدي ٣/ ٧٨، وتنقيح الفصول ص:٥٣.

(٤) الفتاوى الكبرى ٣/ ٤١، ومجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٣٠، ٢٧/ ٤٤٨.

(٥) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٥٥، ١٤/ ٨١.

يقول رحمه الله: (فهذا مفهوم المخالفة الذي يسمى دليل الخطاب)[1].

وذكر هذين الاسمين له غيره من الأصوليين[2].

وسمي دليل الخطاب، لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه[3].

وسمي مفهوم مخالفة، لأن حكمه يخالف حكم المنطوق به.

المطلب الأول

مفهوم المخالفة حجة من حيث الجملة

هذا المطلب معقود لبيان رأي شيخ الإسلام في صحة الاستدلال بمفهوم المخالفة على الأحكام الشرعية، من حيث الجملة.

مع أن عادة أكثر الأصوليين تخصيص كل نوع من أنواع مفهوم المخالفة ببحث مستقل في بيان حجيته.

ولكن، لأني وجدت لشيخ الإسلام كلاماً عاماً في حجية مفهوم المخالفة، أحببت إفراد كلامه هذا في مطلب مستقل.

وسأفرد -بمشيئة الله- كل نوع من أنواع مفهوم المخالفة التي تطرق إليها شيخ الإسلام بكلام مستقل في بيان حجيته.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن مفهوم المخالفة بوجه عام حجة، وطريق صحيح من طرق الاستدلال على الأحكام الشرعية، سواء في كلام الشارع، أو في كلام غيره.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ٣٤٥.

(٢) تنقيح الفصول ص:٢٧٠، ومفتاح الوصول ص:٩١، وانظر: إحكام الفصول ص:٥١٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٨٩، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٣٩،وتيسير التحرير ١/ ١٠١.

(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩.

ومعنى كونه حجة: أي أن اللفظ -الذي يتضمن مفهوماً- يدل على أن المسكوت عنه يخالف المنطوق في الحكم.

يدلّ على ذلك ثلاثة أمور:

الأول: قوله -رحمه الله، معضّداً الأخذ بدلالة مفهوم المخالفة-: (إن القول بهذه الدلالة مذهب جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً: من المالكية والشافعية والحنبلية، بل هو نصّ هؤلاء الأئمة، وإنما خالف طوائف من المتكلمين مع بعض الفقهاء...)(١). ثم قال بعد ذلك: (ومما يقضي منه العجب ظنّ بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة في كلام الشارع دون كلام الناس، بمنزلة القياس، وهذا خلاف إجماع الناس، فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ، أو قائل أنه ليس من جملتها، أما هذا التفصيل فمحدث.

ثم القائلون بأنه حجة إنما قالوا هو حجة في الكلام مطلقاً، واستدلوا على كونه حجة بكلام الناس، وبما ذكره أهل اللغة، وبأدلة عقلية، تبيَّن لكل ذي نظر أن دلالة المفهوم من جنس دلالة العموم والإطلاق والتقييد، وهو من دلالات اللفظ)(٢).

فيُخلص مما تقدم: أن الأخذ بمفهوم المخالفة مذهب أكثر أهل العلم، وخالف في ذلك بعض المتكلمين وبعض الفقهاء.

ويدلّ كلامه في النص الثاني: أن مفهوم المخالفة حجة في كلام الناس، كما أنه حجة في كلام الشارع، إذ وصف القول: بأن مفهوم المخالفة حجة في كلام الشارع دون كلام الناس، بأنه قول محدث لمخالفته الإجماع السابق.

الأمر الثاني: فقهه، فإنه بنى على مفهوم المخالفة أحكاماً كثيرة، وسيتضح ذلك وضوحاً تاماً عند تفصيل الكلام في أنواع مفهوم المخالفة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٦، ١٣٧.

الأمر الثالث: ما تقدَّم من أنه يرى أن المفهوم يخصّص العام، لأن القول بذلك فرع عن القول بحجيته .

وبما أني سأفصل القول في حجية مفهوم المخالفة عند بيان أنواعه، فإني أكتفي بما تقدَّم من بيان رأي شيخ الإسلام، دون بيان أقوال أهل العلم فيه، طلباً للدقة، ودفعاً للتكرار.

الأدلـة:

يقول شيخ الإسلام -رحمه الله معضِّداً الأخذ بالمفهوم في مسألة-: (الوجه الثالث: إن نفاة المفهوم لإمكان أن يكون للتخصيص بالذكر سبب غير التخصيص بالحكم: إما عدم الشعور بالمسكوت، أو عدم قصد بيان حكمه، أو كون المسكوت أولى بالحكم منه، أو كونه مساوياً له في باديء الرأي، أو كونه سئل عن المنطوق، أو كونه قد جرى بسبب أوجب بيان المنطوق، أو كون الحاجة داعية إلى بيان المنطوق، أو كون الغالب على أفراد ذلك النوع هو المنطوق، فإذا علم أو غلب على الظن أن لا موجب للتخصيص بالذكر من هذه الأسباب ونحوها، علم أنه إنما خصَّه بالذكر لأنه مخصوص بالحكم)[1].

فهذا الكلام من شيخ الإسلام يتضمن دليلاً على حجية مفهوم المخالفة، واعتراضاً على الدليل، وجواباً عن الاعتراض.

وبيان ذلك على الوجه التالي:

الدليل: إن تخصيص الشيء بالذكر يفيد نفيه عما عداه، إذ لو كان المخصوص بالذكر مساوياً للمسكوت عنه في الحكم، لكان ذلك عيّاً في الكلام، لخلوه حينئذ عن الفائدة.

الاعتراض على الدليل: إن تخصيص الشيء بالذكر لا يقتضي اختصاصه بالحكم ونفيه عن المسكوت عنه، بل قد يتساويان في الحكم، ويُخصّ أحدهما بالذكر لمقاصد وأسباب غير ما ذكر.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٨.

ومن هذه الأسباب والمقاصد: أن المتكلم لم يشعر أصلاً بالمسكوت عنه، أو لم يقصد بيان حكمه، أو لأنه يتبادر إلى الذهن كون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق في الحكم، أو أنه أولى منه، فاكتفي بهذا التبادر عن التصريح به، أو لأن المنطوق هو الغالب على أفراد نوعه، أو كون الحاجة داعية إلى بيان المنطوق، أو غير ذلك من الأسباب.

الجواب عن الاعتراض: ما ذكر من الأسباب والمقاصد الداعية لتخصيص المنطوق بالذكر دون السكوت عنه، احتمالات صحيحة، ولكن ذلك لا ينافي الأخذ بمفهوم المخالفة، لأنه لا يقال: إن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه إلا إذا عُلم أو غلب على الظن عدم هذه الأسباب المذكورة، ونحوها.

المطلب الثاني

أنواع مفهوم المخالفة، وحجية كل نوع منها

مفهوم المخالفة له أنوع كثيرة أوصلها بعض الأصوليين إلى أحد عشر نوعاً[(١)]، وبعضهم إلى عشرة أنواع[(٢)]، وأكثر الأصوليين ذكر أقل من ذلك على تفاوت بينهم، وذلك راجع إلى أنهم يدرجون أنواعاً من مفهوم المخالفة في مفهوم الصفة، حتى قال أبو المعالي: "لو عُبّر عن جميعها بالصفة لكان ذلك منقدحاً"[(٣)].

والمفاهيم التي ذكرت أنواعاً لمفهوم المخالفة هي: مفهوم اللقب، ومفهوم الشرط، ومفهوم الصفة، ومفهوم العدد، ومفهوم الغاية، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الحصر، ومفهوم العلة، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان[(٤)]، ومفهوم الحال[(٥)].

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٢٤ إلى ٥٠.

(٢) تنقيح الفصول ص:٥٣.

(٣) البرهان ١/ ٣٠١، وانظر المحصول لابن العربي ٢/ ٢٠٥.

(٤) تنقيح الفصول ص: ٥٣.

(٥) البحر المحيط ٤/ ٤٤.

والخلاف في هذه المفاهيم ليس واحداً، فإن بعضها ردّه أكثر القائلين بحجية مفهوم المخالفة، وبعضها قال به بعض المنكرين له.

ولذا كان من المناسب أن يُفرد كل نوع منها ـ مما تطرق إليه شيخ الإسلام ـ بالكلام في حجيته.

وهذا ما سيكون في المسائل التالية:

المسألة الأولى: مفهوم الصفة حجة:

المراد بالصفة هنا: «تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص، ليس بشرط ولا غاية»[١].

فليس المراد بها النعت فقط كما هو اصطلاح النحاة، وإنما ما هوأعم من ذلك[٢].

ومفهوم الصفة هو: "دلالة اللفظ المقيد بصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند انتفاء تلك الصفة"[٣].

وقد اختلف الأصوليون في حجية هذا المفهوم، أي هل في اللفظ دلالة على انتفاء ذلك الحكم عمن لم توجد فيه تلك الصفة؟.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام أن مفهوم الصفة حجة، أي أن تعليق الحكم على صفة يدل على انتفائه وثبوت نقيضه عند انتفاء تلك الصفة.

يدلّ على ذلك قوله -رحمه الله تعالى، معضّداً الأخذ بمفهوم صفة في مسألة-: (إن هذا من باب مفهوم الصفة الخاصة المذكورة بعد الاسم العام، وهذا قد وافق عليه كثير ممن خالف في الصفة المبتدأة)[٤].

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٣٠، وانظر: تفسير النصوص ١/ ٦٨٩.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٩، والجواهر الثمينة ص:١٤٠.

(٣) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٣٦٢.

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٣٧.

وقوله: (ومتى ذُكرت الصفة الخاصة بعد الاسم العام كان تخصيصها بالذكر دليلاً قوياً على اختصاصها بالحكم)[1].

كما أنه ذكر في عدة مواضع: أن الأصل في الصفة أن تكون لتمييز الموصوف عن غيره مما يشاركه في الاسم، وتقييد الحكم بها.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: (إن الأصل في الصفات أن تكون لتمييز الموصوف مما شاركه في الاسم، وتقييد الحكم بها، وقد تجيء لبيان حال الموصوف وإظهاره وإيضاحه، لكن هذا خلاف الأصل)[2].

ويقول: (فإن الصفة إذا لم تكن مبينة لحال الموصوف، فإنها تكون مقيدة له، ومميزة له عما يشاركه في الاسم)[3].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الصفة على الأقوال التالية:

القول الأول: إن مفهوم الصفة حجة.

وهذا القول مذهب جمهور الأصوليين.

فهو مذهب أكثر الحنابلة[4]، ومنهم شيخ الإسلام، كما تقدم.

ومذهب جمهور المالكية، ذكر ذلك القاضي عبدالوهاب[5]، وأبو الوليد الباجي[6].

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٣٩٩.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ١٤٤.

(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ١/ ١٠٠، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٣٠٩، ومجموع الفتاوى ٣١/ ١١٥.

(٤) العدة ٢/ ٤٤٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٧، وروضة الناظر ٢/ ٧٩٣، والمسودة ص:٣٥١، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٠.

(٥) نقل ذلك الزركشي عنه في البحر المحيط ٤/ ٣١.

(٦) إحكام الفصول ص:٥١٤، وانظر : تنقيح الفصول ص: ٢٧٠، ومفتاح الوصول ص:٩٤، ومراقي السعود ص: ١١٣.

كما أنه مذهب جمهور الشافعية[١].

القول الثاني: إن مفهوم الصفة ليس حجة، أي لا يدل على انتفاء الحكم عند انعدام الصفة.

وهذا القول مذهب الحنفية[٢]، وبعض المالكية كأبي بكر الباقلاني[٣]، وأبي الوليد الباجي[٤]، وظاهر كلام ابن العربي[٥].

كما أنه مذهب بعض الشافعية كابن سريج[٦]، والقفال[٧]، والغزالي[٨]، والآمدي[٩]، وهو اختيار أبي الحسن التميمي من الحنابلة[١٠].

ونسبه ابن حزم إلى جمهور أهل الظاهر واختاره[١١].

كما نسبه أبو الحسين البصري إلى معظم المتكلمين، واختاره[١٢].

---

(١) شرح اللمع ١/ ٤٢٨، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٤٦، والإبهاج ١/ ٣٧١، والبحر المحيط ٤/ ٣٠.

(٢) أصول فخر الإسلام ٢/ ٤٧٣، بشرح كشف الأسرار، وأصول السرخسي ١/ ٢٥٦، وكشف الأسرار ٢/ ٤٧٣، وتيسير التحرير ١/ ١٠، ومسلم الثبوت ١/ ٤١٤.

(٣) إحكام الفصول ص:٥١٥، والمستصفى ٣/ ٤١٤.

(٤) إحكام الفصول ص:٥١٥.

(٥) المحصول في أصول الفقه ٢/ ٢٠٨.

(٦) الإحكام للآمدي ٣/ ٨٠، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٤٦.

(٧) المصدران السابقان، الصفحات أنفسها.

(٨) المستصفى ٣/ ٤٣٦.

(٩) الإحكام للآمدي ٣/ ٩٤.

(١٠) روضة الناظر ٢/ ٧٩٤، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٣.

(١١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧/ ٣٢٣.

(١٢) المعتمد ١/ ١٦١، ١٦٢.

القول الثالث: إذا كانت الصفة مناسبة للحكم المعلّق بها كمناسبة العلة لمعلولاتها، فالمفهوم حجة، وإلا فلا.

ومثال الصفة المناسبة للحكم: قوله: «في سائمة الغنم الزكاة»، فإن وصف السوم مناسب للحكم، لأن السوم يشعر بخفة المؤونة فناسب أن تجب الزكاة، بخلاف الأمر في الغنم المعلوفة.

وهذا القول اختيار أبي المعالي الجويني[(١)].

القول الرابع: إن مفهوم الصفة حجة في ثلاثة أحوال فقط هي:

أن يكون الخطاب وارداً للبيان، كما في قوله ﷺ «في سائمة الغنم الزكاة»، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[(٢)].

أو وارداً مورد التعليم، كما في قوله ﷺ: «**إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة**»[(٣)].

أو يكون ما عدا الصفة داخلاً تحتها، كالحكم بالشاهدين يدل على نفيه عن الشاهد الواحد، لأنه داخل تحت الشاهدين.

وهذا القول مذهب أبي عبدالله البصري[(٤)].

---

(١) البرهان ١/ ٣٠٩.

(٢) سورة البقرة آية رقم: ٤٣.

(٣) أخرجه ابن ماجه من حديث ابن مسعود في كتاب التجارات (١٢)، باب البيعان يختلفان (١٩)، برقم (٢١٨٦). وأبو داود في كتاب البيوع، باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم، برقم (٣٥١١). والترمذي في كتاب البيوع (١٢)، باب ما جاء إذا اختلف البيعان (٤٣)، برقم (١٢٧٠).

والنسائي في كتاب البيوع (٤٤)، باب اختلاف المتابعين في الثمن (٨٢)، برقم: (٤٦٦٢).

قال: الألباني: صحيح لمجموع طرقه. إرواء الغليل ٥/ ١٧١.

(٤) المعتمد ١/ ١٦١، ١٦٢.

وبذلك تبيّن أن شيخ الإسلام يوافق مذهب جمهور الأصوليين في الاستدلال بمفهوم الصفة، وهم أكثر أصحابه، وأكثر المالكية، وجمهور الشافعية.

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام ومن أمثلته ما يأتي:

١- يدل قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[(١)]، على بعده عن غير المحسنين[(٢)].

٢- يرى عدم جواز الصلاة في المكان النجس أخذاً بمفهوم الصفة في قوله ﷺ: **«جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً»**، والأرض الطيبة هي الطاهرة[(٣)].

٣- يرى أن السبع غير العادي لا يجوز للمحرم قتله أخذاً بمفهوم الصفة في قوله ﷺ لما سئل عما يقتل المحرم: «الحية والغراب... والسبع العادي»[(٤)].

المسألة الثانية: مفهوم الشرط حجة:

المراد بالشرط هنا: الشرط في اصطلاح النحاة، وهو: (ما دخل عليه أحد الحرفين إنْ، وإذا، أو ما يقوم مقامهما من الأسماء والظروف الدالة على سببية الأول، ومسببية الثاني)[(٥)].

---

(١) سورة الأعراف آية رقم:٥٦.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٧.

(٣) شرح العمدة، الجزء الثاني، من أول كتاب الصلاة ٢/ ٤٠٣.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ١٤٣، ١٤٤، والحديث أخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي سعيد الخدري ٣/ ٣، وابن ماجه في كتاب المناسك (٢٥)، باب مايقتل المحرم (٩١) برقم (٣٠٨٩)، وأبوداود في كتاب المناسك باب ما يقتل المحرم من الدواب برقم (١٨٤٨)، والترمذي في كتاب الحج (٧ باب ما يقتل المحرم من الدواب (٢١) برقم (٨٣٨).

(٥) البحر المحيط ٤/ ٣٧، وانظر شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٥.

كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[1]، فكونها ذات حمل شرط للإنفاق عليها.

ومفهوم الشرط هو: (دلالة اللفظ المعلق فيه الحكم على شرط على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط)[2].

ومحل الخلاف هنا: هل في تعليق الحكم على شرط دلالة على انتفاء الحكم وثبوت نقيضه عند انتفاء الشرط[3]؟

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام أن مفهوم الشرط حجة، بمعنى أن تعليق الحكم على شرط يدل على انتفاء الحكم وثبوت نقيضه عند انعدام الشرط.

يقول -رحمه الله تعالى معضّداً الأخذ بمفهوم في حديث-: (ومفهومه مفهوم الشرط الذي هو أقوى المفاهيم...)[4].

كما نصّ رحمه الله في مواضع عدة على أن المعلّق بالشرط يُعدم عند عدم الشرط[5].

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الشرط، مع أن الخلاف فيه أضعف منه في مفهوم الصفة، ولذا قال به القائلون بمفهوم الصفة، وبعض منكريه[6].

---

(١) سورة الطلاق آية رقم:٦.

(٢) أصول الفقه الإسلام للزحيلي ١/ ٣٦٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول ص:٢٧٠.

(٤) كتاب الصيام من شرح العمدة ١/ ١٤٧.

(٥) كتاب الصيام من شرح العمدة ١/ ١٤٧، وشرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٢٧٦، ٢/ ٦٥٧، ومجموع الفتاوى ١٩/ ٩١.

(٦) نهاية الوصول ٥/ ٢٠٧٢، والإبهاج ١/ ٣٧٨، ٣٧٩، والمختصر في أصول الفقه ص:١٣٣.

وتفصيل ذلك على الوجه التالي:

القول الأول: إن مفهوم الشرط حجة.

وهذا القول مذهب جمهور الأصوليين.

فهو مذهب الحنابلة[١]، وبعض الحنفية كالكرخي[٢]، والأسمندي[٣]، وأكثر المالكية[٤]، ومنهم ابن العربي[٥]، وكذلك مذهب أكثر الشافعية[٦]، ومنهم ابن سريج[٧]، والرازي[٨].

وهو اختيار أبي الحسين البصري[٩].

القول الثاني: إن مفهوم الشرط ليس حجة.

وهذا القول مذهب أكثر الحنفية[١٠]، وبعض المالكية كأبي بكر الباقلاني[١١]، وأبي الوليد

---

(١) العدة ٢/ ٤٥٤،والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ١٨٩، وروضة الناظر ٢/ ٧٩٢،والمسودة ص:٥٧،والمختصر في أصول الفقه ص:١٣٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٥.

(٢) بذل النظر ص:١٢٠، وفواتح الرحموت ١/ ٤٢١، ٤٢٢.

(٣) بذل النظر ص:١٢٠.

(٤) إحكام الفصول ص:٥٢٢، ومنتهى الوصول ص:١٥٢،وتنقيح الفصول ص:٢٧٠، ومراقي السعود ص: ١١٣.

(٥) المحصول لابن العربي ٢/ ٢٠٥.

(٦) شرح اللمع ١/ ٤٢٨، والبرهان ١/ ٣٠٨، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٧٢، والإبهاج ١/ ٣٧٩.

(٧) شرح اللمع ١/ ٤٢٨، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٧٢.

(٨) المحصول ٢/ ١٢٢.

(٩) المعتمد ١/ ١٥٢.

(١٠) أصول السرخسي ١/ ٢٦٠، والتنقيح لصدر الشريعة ١/ ٢٧٥، مع التوضيح والتلويح، وتيسير التحرير ١/ ١٠١، وفواتح الرحموت ١/ ٤٤١، ٤٤٢.

(١١) إحكام الفصول ص:٥٢٢، والمستصفى ٣/ ٤٣٨.

الباجي[١]، كما أنه مذهب بعض الشافعية كالغزالي[٢]، والآمدي[٣].

وهو اختيار ابن حزم[٤].

أثر هذا الرأي عند شيخ الإسلام:

كان لهذا الرأي أثر عند شيخ الإسلام، ومنه ما يأتي:

١- استدلاله بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٥] على أنه إذا لم يتنازعوا لم يكونوا مأمورين بالرد إلى الله والرسول، وفي هذا دلالة على أن ما اتفقوا عليه حق وصواب[٦].

٢- استدلاله بقوله ﷺ «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**»[٧] على أن مَنْ لم يفقه في الدين، لم يرد الله به خيراً[٨].

٣- يرى رحمه الله أن مَنْ فاته الوقوف بعرفه فقد فاته الحج، ولا يلزمه المضي في حجة هذا، بل عليه أن يأتي بعمره ثم يحل.

ومما استدل به على أنه لا يلزمه المضي فيما أدركه من أعمال الحج بعد فوات الوقوف، قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾[٩].

---

(١) إحكام الفصول ص:٥٢٢.

(٢) المستصفى ٣/ ٤٣٨.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ٩٦.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ٧/ ٣٤٤، ٣٤٦.

(٥) سورة النساء آية رقم: ٥٩.

(٦) مجموع الفتاوى ١٩/ ٩١.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث معاوية بن أبي سفيان في كتاب الإمارة (٣٣)، باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم (٥٣).

(٨) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٢١٢، ١٦/ ١٠، والفتاوى الكبرى ٥/ ١٢٤.

(٩) سورة البقرة آية رقم:١٩٨.

فإن الآية تدل على أن مَنْ لم يفض من عرفات لم يكن مأموراً بالوقوف بالمشعر الحرام[١].

المسألة الثالثة: مفهوم الغاية حجة:

مفهوم الغاية هو: (دلالة اللفظ الذي قُيِّد فيه الحكم بغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية)[٢].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[٣]، فإنه يدل بمفهومه المخالف أن المطلقة ثلاثاً تحل لزوجها الأول إذا نكحت زوجاً غيره.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام رحمه الله أن مفهوم الغاية حجة، بمعنى أن مد الحكم إلى غاية يدل على انتفائه وثبوت نقيضه بعد هذه الغاية.

يدلّ على ذلك قوله رحمه الله: (وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع العنب حتى يسود[٤]، فدل على جواز بيع الحب بعد اشتداده وإن كان في سنبله)[٥].

---

(١) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٦٥٦، ٦٥٧.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٣٦٤، وانظر نهاية الوصول ٥/ ٢٠٨٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٦.

(٣) سورة البقرة آية رقم: ٢٣٠.

(٤) أخرجه ابن ماجه من حديث أنس بن مالك في كتاب التجارات (١٢)، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها (٣٢)، برقم (٢٢١٧)، وأخرجه أبو داود، في كتاب البيوع، باب في بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، برقم (٣٣٧١)، و الترمذي في كتاب البيوع (١٢)، باب ما جاء في كراهة بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها (١٥)، برقم (١٢٢٨)، والحاكم في مستدركه ٢/ ١٩، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وصحح الحديث الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٦٤٨.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٢٦.

وقوله -معلِّقاً على الحديث السابق-: (فإن هذا يدل على جواز بيعه بعد اشتداده)[١].

وقوله: (وقد دلَّ على ذلك أنه ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد، وذلك يدل على جواز بيع ذلك بعد اسوداده، واشتداده)[٢].

ففي هذا الحديث مدَّ الحكم -وهو النهي عن البيع- بحرف الغاية "حتى"، فجعل شيخ الإسلام في ذلك دلالة على انتفاء ذلك الحكم وثبوت نقيضه بعد هذه الغاية.

الأقـوال:

اختلف الأصوليون في صحة الاستدلال بمفهوم الغاية.

وخلافهم فيه أقل منه في بقية المفاهيم الأخرى، ولهذا قال به القائلون بمفهوم الشرط، وبعض منكريه[٣].

وتفصيل ذلك على الوجه التالي:

القول الأول: إن مفهوم الغاية حجة.

وهو مذهب أكثر الأصوليين.

فهو مذهب الحنابلة[٤].

وبعض الحنفية كالكرخي[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٨٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٩٠.

(٣) نهاية الوصول ٥/ ٢٠٨٨، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٢.

(٤) روضة الناظر ٢/ ٧٩٠، والمسودة ص:٣٥٨، والمختصر في أصول الفقه ص:١٣٤،وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٠٧.

(٥) ذكر في فواتح الرحموت: أن مفهوم الغاية قال به مَنْ يقول بمفهوم الصفة والشرط، وقد تقدم أنه نقل عن أبي الحسن الكرخي الوقل بمفهوم الشرط. انظر فواتح الرحموت ١/ ٤٣٢.

كما أنه مذهب أكثر المالكية[١]، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني[٢].

وكذلك مذهب أكثر الشافعية[٣]، ومنهم الغزالي[٤].

واختاره القاضي عبدالجبار، وأبو الحسين البصري[٥].

القول الثاني: إن مفهوم الغاية ليس حجة.

وهو مذهب أكثر الحنفية[٦]، وأبي الوليد الباجي من المالكية[٧]، والآمدي من الشافعية[٨].

وهو اختيار ابن حزم[٩].

وبذلك تبيَّن أن شيخ الإسلام يوافق مذهب أكثر الأصوليين في الاحتجاج بمفهوم الغاية وهم: أصحابه، وأكثر المالكية، وأكثر الشافعية، وبعض الحنفية، وبعض المتكلمين.

المسألة الرابعة: مفهوم اللقب ليس حجة:

ليس المراد باللقب هنا: ما في اصطلاح النحاة وهو الاسم المقصود به الذم أو المدح[١٠]، بل المرد به: ما هو أعم من ذلك.

---

(١) إحكام الفصول ص:٥٢٣، وتنقيح الفصول ص:٢٧٠، وتقريب الوصول ص: ١٧١، ومفتاح الوصول ص: ٩٥، ومراقي السعود ص:١١٣.

(٢) إحكام الفصول ص: ٥٢٣، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٨٨.

(٣) شرح اللمع ١/ ٤٢٩، والمستصفى ٣/ ٤٤٢، ونهاية الوصول ٥/ ٢٠٨٨، والبحر المحيط ٤/ ٤٧.

(٤) المستصفى ٣/ ٤٤٢.

(٥) المعتمد ١/ ٥٦، ١٥٧.

(٦) تيسير التحرير ١/ ١٠١، وفواتح الرحموت ١/ ٤٣٢.

(٧) إحكام الفصول ص:٥٢٣.

(٨) الإحكام ٣/ ١٠٢.

(٩) الإحكام في أصول الأحكام ٧/ ٣٤١.

(١٠) تيسير التحرير ١/ ١٣١.

فعند شيخ الإسلام أن مفهوم اللقب نوعان: اسم الجنس، والاسم الذي يجري مجرى العَلَم كزيد، وأنت[١].

ويلحق به اللقب في اصطلاح النحاه، والكنية.

وما ذكره شيخ الإسلام من أن اللقب إما اسم علم أو اسم جنس صرَّح به كثير من الأصوليين[٢].

واختلف الأصوليون في الاسم المشتق، هل مفهومه من قبيل مفهوم اللقب؟

فبعضهم يلحقه بمفهوم اللقب[٣]، وبعضهم لا يلحقه به[٤].

والذي يظهر لي أن الاسم المشتق إذا غلبت عليه الاسمية فأصبح كالعلم الشخصي، عُدَّ مفهومه من قبيل مفهوم اللقب، وإلا كان من قبيل مفهوم الصفة.

يؤيد ذلك: أن سبب ضعف دلالة مفهوم اللقب -كما ذكره بعض الأصوليين- عدم ما يشعر بالتعليل في المنطوق به، بسبب جموده، بخلاف غيره من المفهومات، كمفهوم الصفة والشرط، فإنهما يشعران بالتعليل، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول، فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه[٥].

والاسم المشتق متضمنٌ للوصفية، والوصفية مشعرة بالتعليل، فمفهومه أشبه بمهفوم الصفة.

---

(١) منهاج السنة ٧/ ٣٣١.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ١٠٤، وشرح تنقيح الفصول ص: ٢٧١، ونهاية الوصول ٥/ ٢١٠١، والإبهاج ١/ ٣٦٩.

(٣) المستصفى ٣/ ٤٣٥، والإحكام للآمدي ٣/ ٧٩.

(٤) البحر المحيط ٤/ ٢٩.

(٥) شرح تنقيح الفصول ص: ٢٧٠، ٢٧١، وشرح مختصر الروضة ٢/ ٧٧٥.

إذا تقرَّر ذلك، فمفهوم اللقب هو: دلالة اللفظ الذي عُلِّق فيه الحكم باسم عَلَم أو اسم جنس جامد، أو اسم مشتق غلبت عليه الاسمية، على انتفاء الحكم عما سواه.

ومثال الأول: قوله ﷺ لعلي: **«أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»**[١].

ومثال الثاني: قوله ﷺ: **«الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد»**[٢].

ومثال الثالث: قوله ﷺ: **«الطعام بالطعام مثلاً بمثل»**[٣] إذا قيل أن الطعام -هنا- اسم للبر.

وذكر شيخ الإسلام أن اللقب إذا خُصَّ بحكم لسبب يقتضيه لم يُحتج بمفهومه باتفاق العلماء.

يقول رحمه الله: (وأما إذا كان التخصيص لسبب يقتضيه فلا يحتج به باتفاق الناس)[٤].

ومثَّل على ذلك بأمثلة، منها: قوله ﷺ لعلي: **«أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»**، فإن هذا الكلام لا يحتج بمفهومه لأن النبي ﷺ خصَّ علياً بالذكر لسبب، وهو أن علياً رضي الله عنه خرج إليه يبكي ويشتكي تخليفه مع النساء والصبيان، فقال ما قال تطييباً لخاطره، ولم يقل النبي ﷺ هذا الكلام لغير علي ممن استخلفوا في المدينة في وقائع أخرى، لأنهم لم يتوهموا أن في استخلافهم نقصاً[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث سعد بن وقاص، في كتاب فضائل الصحابة (٤٤)، باب من فضائل علي (٤) برقم (٢٤٠٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبادة بن الصامت في كتاب المساقاة (٢٢) باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (١٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث معمر بن عبد الله في كتاب المساقاة (٢٢)، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (١٨)، برقم (١٥٩٢).

(٤) منهاج السنة ٧/ ٣٣٢.

(٥) منهاج السنة ٧/ ٣٣٢.

ومنها: قوله ﷺ في المضروب الذي نهى عن لعنه: «**دعه فإنه يحب الله ورسوله**»[(١)]، فإنه مفهومه لا يحتج به، لأن النبي خصه بالذكر لأجل أن ينهى بذلك عن لعنه[(٢)].

وكذلك يخرج من محل النزاع: اللقب الذي دلّت القرينة على أن له مفهوماً، فإنه يحتج بمفهومه، للقرينة الدالة على ذلك.

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾[(٣)]، فإن مفهومه، وهو نفي فهم المسألة عن داود يدل عليه السياق.

وعليه يكون محل النزاع: اللقب المتجرد عن القرينة الدالة على الاحتجاج بمفهومه أو عدم الاحتجاج به.

رأي شيخ الإسلام:

يرى شيخ الإسلام -رحمه الله تعالى- أن مفهوم اللقب ليس حجة.

هذا ما يدلّ عليه ظاهر كلامه.

يقول رحمه الله: (وتخصيصه لعلي بالذكر هنا، هو مفهوم اللقب، وهونوعان: لقب هو جنس، ولقب يجري مجرى العَلَم، مثل زيد وأنت، وهذا المفهوم أضعف المفاهيم، ولذا كان جماهير أهل الأصول والفقه على أنه لا يحتج به، فإذا قال: محمد رسول الله، لم يكن هذا نفياً للرسالة عن غيره، لكن إذا كان في سياق الكلام ما يقتضي التخصيص، فإنه يحتج به على الصحيح)[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ لا تلعنوه في كتاب الحدود وما يحذر من الحدود (٧٨)، باب ما يكره من لعن شارب الخمر (٥)، برقم (٦٧٨٠).

(٢) منهاج السنة ٧/ ٣٣٢.

(٣) سورة الأنبياء آية رقم: ٧٩، منهاج السنة ٧/ ٣٣٢.

(٤) منهاج السنة ٧/ ٣٣١، ٣٣٢.

فقوله: «إذا كان في سياق الكلام ما يقتضي التخصيص فإنه يحتج به»، بعد أن ضعّف هذا المفهوم، يدلّ على أن مفهوم اللقب بمجرده لغة لا يقتضي تخصيص المذكور بالحكم، ونفيه عما سواه.

ثم ذكر رحمه الله أمثلة تدل على أن تخصيص الاسم بالحكم لا يقتضي نفيه عما سواه، منها قوله ﷺ في الحسن وأسامة: «اللهم إني أحبهما، وأحب من يحبهما»[1]، فإنه لا يقتضي أنه ﷺ لا يحب غيرهما، بل كان يحب غيرهما أعظم مَنْ محبتهما.

ومنها قوله ﷺ: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»[2] لا يقتضي أن مَنْ لم يبايع تحت الشجرة يدخل النار.

وكذلك تشبيه النبي ﷺ أبا بكر بإبراهيم وعيسى عليهما السلام، وتشبيه عمر بنوح وموسى عليهما السلام[3]، لا يقتضي منع أن يكون في أمة محمد ﷺ من يشبه هؤلاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[4].

الأقــوال:

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم اللقب على الأقوال التالية:

القول الأول: إن مفهوم اللقب ليس حجة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أسامة بن زيد في كتاب فضائل أصحاب النبي (٥٦)، باب (١٨)، برقم (٣٧٣٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله في كتاب فضائل الصحابة (٤٤)، باب من فضائل أصحاب الشجرة، أهل بيعة الرضوان (٣٧)، برقم (٢٤٩٦).

(٣) هذا جزء من حديث تقدم تخريجه ، وهو قوله: ﷺ: «فلا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء أو ضربة عنق...» الحديث.

(٤) منهاج السنة ٧/ ٣٣٣.

وهذا القول مذهب جمهور الأصوليين.

فهو مذهب بعض الحنابلة، كابن قدامة[١]، والطوفي[٢]، وصفي الدين البغدادي[٣].

كما أنه مذهب الحنفية[٤]، وأكثر المالكية[٥]، وأكثر الشافعية[٦].

وهو ما يدل عليه كلام ابن حزم[٧]، واختاره أبو الحسين البصري[٨].

القول الثاني: إن مفهوم اللقب حجة.

وهذا القول نُسب إلى الإمام مالك[٩]، وفي كلام ابن القصار ما يدل على أن الإمام مالك احتج به في مواضع[١٠]، ونسبه أبو الوليد الباجي إلى ابن خويز منداد، وابن القصار[١١]، كما

---

(١) روضة الناظر ٢/ ٧٩٦.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٧٥.

(٣) قواعد الأصول ص:٧٠.

(٤) أصول السرخسي ١/ ٢٥٥، وكشف الأسرار ٢/ ٤٦٥، ٤٦٦، والتنقيح في أصول الفقه ١/ ٢٦٨، مع شرحه التوضيح، والتلويح مع التوضيح، وتيسير التحرير ١/ ١٣١.

(٥) إحكام الفصول ص:٥١٥ ، والتنقيح في أصول الفقه ص: ٢٧٠، ومنتهى الوصول ص:١٥٢، وتقريب الوصول ص: ١٧٣، ١٧٤، ومفتاح الوصول ص:٩٧.

(٦) شرح اللمع ص:٤٤١، والمستصفى ٣/ ٤٥٣، والوصول إلى الأصول ١/ ٣٣٨، والمحصول ٢/ ١٣٤، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٤، ونهاية الوصول ٥/ ٢١٠١.

(٧) الإحكام في أصول الأحكام ٧/ ٣٣٢.

(٨) المعتمد ١/ ١٥٩.

(٩) العدة ٢/ ٤٥٣،والمسودة ص:٣٦٠، وشرح الكوكب ٣/ ٥٠٩.

(١٠) مقدمة في أصول الفقه ص:٤٧.

(١١) إحكام الفصول ص:٥١٥.

أنه مذهب بعض الشافعية[١]، كالدقاق[٢]، وابن فورك[٣].

وكذلك مذهب أكثر الحنابلة، ذكر ذلك ابن اللحام[٤].

وذكر أبو يعلى وأبو الخطاب أن الإمام أحمد نصَّ عليه في مواضع[٥]، وهو اختيار الحسن ابن شهاب العكبري[٦]، وأبي يعلى[٧]، وأبي الخطاب[٨]، وابن النجار[٩].

القول الثالث: إن مفهوم اللقب يكون حجة إذا ذكر اللقب بعد سابق يعمه، وإلا فلا حجة فيه.

ومثال ذلك: لو قيل لرسول الله ﷺ هل في بهيمة الأنعام الزكاة؟

فقال: في الإبل الزكاة، فمفهومه حجة.

ولو قال ابتداء: في الإبل الزكاة، لم يكن مفهومه حجة.

وهذا القول اختيار أبي البركات[١٠]، وذكر أن أكثر مفهومات اللقب التي جاءت عن الإمام أحمد لا تخرج عن ذلك[١١].

---

(١) البرهان ١/ ٣٠١.

(٢) البرهان ١/ ٣٠١، وشرح اللمع ١/ ٤٤١، والإحكام للآمدي ٣/ ١٠٤.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٢٥.

(٤) المختصر في أصول الفقه ص:١٣٤.

(٥) العدة ٢/ ٤٤٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٢.

(٦) رسالة في أصول الفقه ص:٨٧.

(٧) العدة ٢/ ٤٧٥.

(٨) التمهيد ٢/ ٢٠٢، ٢٠٣.

(٩) مختصر التحرير ص:٥٢.

(١٠) المسودة ص:٣٥٢، ٣٥٣.

(١١) المسودة ص:٣٥٣.

القول الرابع: إن مفهوم اللقب حجة إذا كان اللقب اسم جنس أو نوع، أما إذا كان اسم عين فلا حجة فيه.

وهذا القول ذكره ابن برهان عن بعض الشافعية، فقال: (ومن علمائنا من فرَّق بين أسماء الأنواع وأسماء الأشخاص فقال: تخصيص اسم النوع بالذكر يدل على انتفاء الحكم عن غيره)[١].

وهو اختيار شهاب الدين والد شيخ الإسلام[٢].

وبذلك تبيَّن أن شيخ الإسلام يوافق مذهب الجمهور في عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب، ويخالف مذهب أكثر أصحابه.

الأدلـة:

استدل القائلون بعدم حجية مفهوم اللقب بأدلة كثيرة، ومن أبرزها ما يأتي:

الدليل الأول: لو كان مفهوم اللقب حجة لما صح القياس، ولكن القياس صحيح، فمفهوم اللقب ليس حجة.

وبيان ذلك: أن القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بالجامع المشترك، ولو كان مفهوم اللقب حجة لكان النص على الأصل مفيداً انتفاء الحكم عن غيره، فيمتنع إثبات الحكم في غير المنصوص عليه بالقياس، لأن حكمه قد ثبت بالنص[٣].

ونوقش هذا الدليل من وجوه عدة، ومنها ما يأتي:

الوجه الأول: لا يلزم من القول بمفهوم اللقب إبطال القياس، إذ لا يتصور التعارض بينهما، لأن من شرط القياس مساواة الفرع للأصل، وشرط مفهوم المخالفة ألا يكون

---

(١) الوصول إلى الأصول ١/ ٣٤١.

(٢) المسودة ص:٣٥٩.

(٣) الإبهاج ١/ ٣٦٩، وانظر المحصول ٢/ ١٣٥.

المسكوت أولى ولا مساوياً، فلا مفهوم إذاً مع المساواة، ولا قياس مع عدم المساواة[١].

الوجه الثاني: لا يلزم من القول بمفهوم اللقب إبطال القياس بالكلية، لأن القياس لو أفاد ظنا أرجح مما يفيده مفهوم اللقب لقُدِّم، كما يُقدَّم خبر الواحد على القياس، والخاص على العام، وكما في سائر الأدلة الشرعية، يقدم الأرجح فالأرجح[٢].

الوجه الثالث: لا يلزم من القول بمفهوم اللقب إبطال القياس، لأنه يمكن العمل بهما جميعاً، وذلك بأن يعمل بمفهوم اللقب على عمومه، ثم يخصص بالقياس[٣].

الدليل الثاني: لو كان مفهوم اللقب حجة، لكان قول القائل: عيسى رسول الله كفراً، لأنه يدل بمفهومه أن محمداً وغيره من الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- ليسوا برسل، وهذا كفر[٤].

نوقش هذا الدليل: بأنه إنما يكفر لو تنبَّه لهذا المفهوم وأراده، أما إذا لم يتنبه لهذا المفهوم، أو تنبه له ولم يرده، لم يكفر[٥].

الدليل الثالث: إن قول القائل: "زيد يأكل"، لا يفهم منه أن عمراً لا يأكل، وكذلك قوله: "زيد في الدار"، لا يفهم منه أن عمراً ليس في الدار، ولو كان مفهوم اللقب حجة، لما كان كذلك[٦].

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: لا يَسلَّم ما ذُكر، بل يُفهم من ذلك أن عمراً لم يأكل ولم يدخل الدار.

---

(١) الإبهاج ١/ ٣٦٩.

(٢) شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٧٤.

(٣) الإبهاج ١/ ٣٧٠، وانظر أوجهاً أخرى في المناقشة في التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٠٦، ٢٠٧.

(٤) الإحكام للآمدي ٣/ ١٠٥، ونهاية الوصول ٥/ ٢١٠٣.

(٥) شرح مختصر الروضة ٢/ ٧٧٤.

(٦) نهاية الوصول ٥/ ٢١٠٢.

الوجه الثاني: أن ما ذُكر باطل بالصفة، فإنه لو قال: السائمة أكلت، لم يدل ذلك على أن المعلوفة لم تأكل، ومع هذا تعليق الحكم بها يدل على خلافها[١] .

المطلب الثالث

شروط مفهوم المخالفة

اشترط القائلون بمفهوم المخالفة -بأنواعه كلها، أو بعضها -شروطاً لصحة الاستدلال به.

فإذا توفرت صحَّ الاستدلال به، وإذا لم تتوفر بأن تخلّفت كلها أو بعضها، لم يصح الاستدلال به.

وذكر بعض الأصوليين أن الضابط الذي يجمع هذه الشروط هو: (أن لا يظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه)[٢].

وسأتناول -هنا- الشروط التي ذكرها شيخ الإسلام، وهي على النحو التالي:

الشرط الأول: ألا يكون ذكر القيد في المنطوق به خرج مخرج الغالب.

يقول رحمه الله: (... كان هذا مفهوم منطوق خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له)[٣].

وهذا الشرط معتبر عند أكثر الأصوليين[٤] ، وبعضهم يحكى الاتفاق عليه[٥] .

---

(١) العدة ٢/ ٤٧٦، ٤٧٧.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٣١/ ١٩٣.

(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٠، وانظر مفتاح الوصول ص:٩٢، والبحر المحيط ٤/ ١٩، وتيسير التحرير ١/ ٩٩، والجواهر الثمينة ص:١٤١.

(٥) الإحكام للآمدي ٣/ ١٠٩، وتنقيح الفصول ص:٢٧١.

وخالف في ذلك أبو المعالي، فإن ظاهر كلامه يدل على أن خروج القيد مخرج الغالب والمعتاد لا يسقط التعلق بالمفهوم[(١)].

وكذلك العز بن عبدالسلام، حيث يرى أن القيد إذا كان هو الغالب كان أولى بالدلالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه[(٢)].

ومثَّل الأصوليون على ما تخلَّف فيه هذا الشرط بقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾[(٣)]، فإنه قوله: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ لا يدل على إباحة الربيبة التي ليست في الحجر، لأن هذا الوصف هو الغالب فيهن[(٤)].

ويُلحق بهذا الشرط إذا ما ذكر القيد من أجل أنه هو المعتاد في زمن الخطاب، ومثَّل على ذلك شيخ الإسلام بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾[(٥)]، فإن مفهومه لا عبرة به، لأن قتل الأولاد خشية الإملاق كان هو المعتاد منهم.

وكذلك قوله ﷺ: «نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نعمة: لهو ولعب ومزامير الشيطان، وصوت عند مصيبة...»[(٦)]. فإنه لا عبرة بمفهومه، وهو جواز صوت المزمار عند غير النعمة، كالعبادة مثلاً، لأنه من المعتاد أن يكون المزمار عند النعمة[(٧)].

---

(١) البرهان ١/ ٣١٦.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص:٢٧٢.

(٣) سورة النساء آية رقم: ٢٣.

(٤) البحر المحيط ٤/ ١٩.

(٥) سورة الإسراء آية رقم: ٣١.

(٦) أخرجه الترمذي في سننه من حديث جابر بن عبد الله في كتاب الجنائز (٨)، باب ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت (٢٥)، برقم (١٠٠٥) وقال هذا حديث حسن.

وقال شيخ الإسلام: هذا الحديث من أجود ما يحتج به على تحريم الغناء. الاستقامة ١/ ٢٩٢.

(٧) الاستقامة ١/ ٢٩٣، ٢٩٤.

الشرط الثاني: ألا يكون المنطوق خرج جواباً عن سؤال.

ومثّل على ذلك شيخ الإسلام بقوله ﷺ: «**من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا حتى تطلع الشمس، فقد تم حجه وقضى تفثه**»(١).

فمفهومه: أن من لم يصل الفجر في المزدلفة، ولم يقف فيها حتى تطلع الشمس، لم يتم حجه.

ولم يأخذ شيخ الإسلام بهذا المفهوم، ومما أجاب به: أن هذا مفهوم منطوق خرج جواباً عن سؤال(٢).

يقول رحمه الله: (فإن تقدم ما يقتضي التخصيص من سؤال أو حاجة إلى بيانه... فهذا لا مفهوم له)(٣).

ويقول -معللاً عدم الأخذ بمفهوم-: (لأن هذا مفهوم منطوق خرج جواباً عن سؤال سائل)(٤).

وقد ذكر هذا الشرط غيره من الأصوليين(٥).

---

(١) روي بألفاظ متقاربة.

فأخرجه أحمد في مسنده من حديث عروة بن مضرس ٤/ ٢٦١، وأخرجه أبوداود في كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، برقم (١٩٥٠)، وأخرجه النسائي في كتاب المناسك (٢٤)، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة (٢١١)، برقم (٣٠٣٩، ٣٠٤٠، ٣٠٤١)، والحديث صححه الألباني، ونقل تصحيحه عن الدارقطني و الحاكم والقاضي أبي بكر ابن العربي.انظر إرواء الغليل ٤/ ٢٥٩، ٢٦٠.

(٢) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٦٢١.

(٣) المسودة المحققة ٢/ ٦٨٨، والقواعد والفوائد الأصولية ص: ٢٩٢.

(٤) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ٢/ ٦٢١.

(٥) الإحكام للآمدي ٣/ ١٠٩، ومفتاح الوصول ص:٩٢، والبحر المحيط ٤/ ٢٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٩٢، وتيسير التحرير ١/ ٩٩، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٩٢.

الشرط الثالث: ألا يكون تخصيص المنطوق بالذكر لأجل الحاجة إلى معرفة حكمه.

يقول ﷺ: (فإن تقدم ما يقتضي التخصيص من سؤال أو حاجة إلى بيانه... فهذا لا مفهوم له)[١].

ومثّل على ذلك: بتخصيصه ﷺ القميص والبرانس والعمامة والسراويلات والخفاف بالنهي عن لبسها حال الإحرام[٢]، فإن ذلك لا يدل على إباحة ما سواها.

ومما علل به ذلك: أن هذه الأشياء خُصَّت بالذكر للحاجة إلى معرفة حكمها[٣].

ولعلّ ذلك لكونها المعروفة عندهم في اللباس.

الشرط الرابع: ألا يكون ذكر القيد في المنطوق به لأجل البيان والإيضاح لا من أجل التمييز والاختصاص.

ومن الأمثلة التي ذكرها شيخ الإسلام: قوله تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[٤] فالقيد في قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ لا مفهوم له، لأنه ذكر لبيان وإيضاح أن في دعاء الرسول إليهم حياة لهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[٥]، فإن قوله: ﴿لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ لا مفهوم له، لأنه وصف لازم لكل دعاء لغير الله، ذكر من أجل البيان والإيضاح.

---

(١) المسودة المحققة ٢/ ٦٨٨، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٩٢.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث ابن عمر في كتاب الحج (١٥)، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، وبيان تحريم الطيب عليه (١)، برقم (١١٧٧).

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٩.

(٤) سورة الأنفال آية رقم: ٢٤.

(٥) سورة المؤمنون آية رقم: ١١٧.

وذكر غير ذلك من الأمثلة[١].

يقول رحمه الله: (ونظير هذا قوله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ وهو لا يدعو إلا إلى ذلك. والتقييد هنا لا مفهوم له، فإنه لا يقع دعاء لغير ذلك... ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ ... فالتقييد في جميع هذا للبيان والإيضاح، لا لإخراج في وصف آخر)[٢].

الشرط الخامس: ألا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به.

ومن الأمثلة التي ذكرها شيخ الإسلام على ذلك: نهيه ﷺ المحرم أن يلبس القميص والعمامة والسراويلات، فإنه لا دلالة فيه على جواز لبس الجبة والقلنسوة[٣]، والتبابين[٤]، ومما علّل به ذلك: كونها أولى بالحكم من المذكورات في الحديث[٥].

وكذلك أمره ﷺ بصبٍّ ذنوب من ماء على بول الأعرابي[٦]، ليس فيه دلالة على أن النجاسة التي في الأرض لا تزول بالشمس والريح والاستحالة، لأنها أولى بالحكم من الماء، فإنها تزيل النجاسة التي في الأرض أعظم من الماء[٧].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٦١، وكتاب الصيام من شرح العمدة ٢/ ٧٢١.

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٦١.

(٣) القلنسوة لباس في الرأس، وجمعه قلانس.
انظر: تاج العروس ٤/ ٣٣١، (قلس)، وراجع: مختار الصحاح ص:٢٥٩.

(٤) التبابين جمع تبّان وهو لباس يشبه السراويل، وقيل سراويل قصيرة.
انظر: مختار الصحاح ص:٤٥، (تبن) والمصباح المنير ص:٢٨ (تبن).

(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٦، ٢٠٩.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك في كتاب الطهارة (٢)، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد (٣٠)، برقم (٢٨٤).

(٧) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٩.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: (فالتخصيص بالذكر قد يكون للحاجة إلى معرفته وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم، فتخصيص القميص دون الجباب، والعمائم دون القلانس، والسراويلات دون التبابين: هو من هذا الباب، لا أن كل ما لا يتناوله اللفظ فقد أذن فيه)[١].

وقد ذكر هذا الشرط بعض الأصوليين[٢].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٢٠٩.

(٢) البحر المحيط ٤/ ١٧، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٨٩.

وانظر: الشروط الأخرى التي ذكرها الأصوليون: في مفتاح الوصول ص:٩٢، ٩٣، والبحر المحيط ٤/ ٧١، وما بعدها، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٢٩٠ وما بعدها.

الخاتمة

وبعد.. فإني أحمد الله سبحانه على توفيقه لي في إتمام هذا البحث، وأشكره على عونه وتسديده.

وأودّ -هنا- أن أوجز أهم النتائج التي توصلت إليها في النقاط التالية:

أولاً: إن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- من أبرز العلماء الذين أنجبتهم هذه الأمة، فهو يتميز بشخصية علمية مستقلة وموسوعية، تؤهله أن يكون في مرتبة المجتهد المطلق، ولا يضيره موافقته لكثيرٍ من أصول الإمام أحمد، فإن ذلك من قبيل التوافق في الاجتهاد، لا من قبيل التقليد.

كما تَبيَّن لي أنه أصولي من الطراز الأول، يتميَّز بالذكاء، والعقلية المنظمة، والموسوعية، والعمق، والجرأة والشجاعة في إبداء الرأي، والاطلاع الواسع على أصول الأئمة، ووجوه الاتفاق والاختلاف فيما بينهم، والاقتداء بمنهج السلف.

ثانياً: يمكن تلخيص أهم آراء شيخ الإسلام المتعلقة بدلالات الألفاظ، فيما يلي:

أ- آراؤه التي لم ينفرد بها ، أو لم يخالف فيها أكثر الأصوليين:

يرى رحمه الله أن اللغات إلهام من الله للنوع الإنساني، وأن الكلام المطلق اسم للفظ والمعنى جميعاً، وأن اللغات تثبت بالقياس، وجواز تسمية الشيء بغير اسمه التوقيفي، وأنه لا يجوز أن يكون اللفظ المشهور موضوعاً لمعنى خفي لا يدركه إلا الخواص، وأن الشارع تصرّف في الاسم اللغوي على وجه يبيّن المعنى الشرعي، وأن المشترك واقع في اللغة والقرآن والسنة، وأنه يجوز أن يُراد به جميع معانيه على سبيل الجمع، وأن الترادف واقع في لغة العرب ولغة الشارع، وأن إطلاق الاسم المشتق في الحال إطلاقٌ حقيقي، وأن المرجع في معرفة حدود

الأسماء التي علَّق بها الشارع أحكاماً: الشرع، ثم اللغة، ثم العرف، وأن العطف يقتضي الاشتراك في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه، وأن "الواو" العاطفة لمطلق الجمع، و«الفاء» العاطفة للتشريك وللترتيب مع التعقيب، و«أو» للتقسيم المطلق، وأن الغاية المؤقتة بـ «حتى» تدخل في حكم ما قبلها، وأن «إنما» تفيد الحصر و«على» للاستعلاء.

كما يرى أن للأمر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً، وأن الأمر المطلق يدل على الوجوب وعلى الفور وعلى الإجزاء، وأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ويقتضيه إذا عُلِّق بشرط أو صفة، وأن الأمر بالشيء أمر بلوازمه، ونهيٌ عن ضده التزاماً، وأن المندوب إليه مأمور به أمراً مقيداً.

كما يرى: أن النهي المجرَّد يقتضي التحريم، ويقتضي الفساد إلا أن يكون من أجل حق آدمي فيتوقف فيه على صاحب الحق، إن شاء أمضى التصرف وإن شاء أبطله، وأن النهي عن الشيء أمر بضده أو بأحد أضداده، وأن العمل الواحد قد يكون مأموراً به من وجه ومنهياً عنه من وجه آخر.

ويرى: أن للعموم صيغاً موضوعة له في اللغة، وأن «كل» تفيد العموم، وكذا «مَنْ» والجمع المعرَّف بالألف واللام، واسم الجنس المعرّف بالألف واللام، والجمع المعرّف بالإضافة، والنكرة في سياق النفي والشرط، وأن دلالة العام على أفراده ظنية، وأنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصِّص بحثاً يغلب على الظن انتفاؤه، وأن العام بعد التخصيص حجة، وأن خطاب الله للنبي ﷺ يتناول أمته، وأن صيغ جمع المذكر مضمرة أو مظهرة تتناول النساء، وأن سبب اللفظ العام لا يجوز إخراجه منه، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في الخطاب.

كما يرى: أن العام يُبنى على الخاص مطلقاً، وأن الاستثناء من النفي إثبات، وبالعكس، وأن الاستثناء من الاستثناء جائز، وأن الاستثناء المتعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض يعود إلى جميعها، وكذا الأمر في الصفة والشرط، وأن المفهوم يخصِّص العموم، وكذا قول الصحابي، وأنه لا يجوز حمل العام على الصورة النادرة.

ويرى: أن النكرة في سياق الإثبات مطلقة، وأن المطلق لا يقيد إلا بدليل، وأن المطلق والمقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب حُمل المطلق منهما على المقيد، ولا يحمل إذا اختلفا في الحكم سواء اتحدا في السبب أو اختلفا.

كما يرى: أنه لا إجمال في النفي الداخل على المسميات الشرعية، وأن الأسماء الشرعية إذا وردت في خطاب الشارع حُملت على المسمى الشرعي، وأن البيان يحصل بقول الله ورسوله، وبفعل الرسول ﷺ وبالترك من الرسول ﷺ وأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل، ويجوز عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الفعل، وأن مفهوم الموافقة حجة، وكذا مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، وأن مفهوم اللقب ليس بحجة.

ب – آراؤه التي انفرد بها ، أو خالف فيها الأكثر، أو آراؤه في مسائل لم يتطرق إليها الأصوليون:

يرى –رحمه الله تعالى– أنه لابد من مناسبة بين اللفظ والمعنى، وأن المراد بلفظتي «الكلام» و«الكلمة» في لغة الشارع ولغة العرب: الجملة التامة، وأن المجاز غير واقع في لغة العرب ولا لغة الشارع، وأن المضاف بعد زوال موجب الإضافة على الحقيقة ، وأن إطلاق الاسم المشتق بعد انقضاء المعنى المشتق منه إطلاق حقيقي، وأن «ثم» لمطلق الترتيب، وأن الأمر بعد الحظر لرفع ذلك الحظر وإعادة حال الفعل إلى ما قبل الحظر، وأن لفظ الأمر يتناول النهي، وأن جنس الأمر أعظم من جنس النهي، وأن الأمر بالشيء أمر بجميعه، وإذا أُمر بفعل كان نفس مصدر الفعل أمراً مطلوباً للآمر.

ويرى: أن النهي عن الشيء نهي عن بعضه، وأن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني، وعموم الأشخاص لا يستلزم عموم الأحوال والبقاع والأزمان، وأن المفهوم لا عموم له ، وأنه يجوز الفصل اليسير بين المستثنى والمستثنى منه، وأن العام يُقصر على مقصوده، وأن البيان يحصل بفعل الله عز وجل، وبتركه – سبحانه – ومن الترك: إقراره الفعل زمن الوحي، وأنه يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة للحاجة، وأن تأخير البيان لمصلحة قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً،وأن دلالة مفهوم الموافقة قد تكون قياسية وقد تكون لفظية.

ثالثاً: تبيَّن لي أن جانباً مهماً يتعلق بدلالات الألفاظ أهمل الأصوليون البحث فيه والتطرق إليه، مع أهميته القصوى، وهو :القرائن المتصلة بالخطاب الشرعي الدالة على المراد منه.

وبيان ذلك : أن الأصوليين يهتمون بدلالة اللفظ المجرَّد عما يدل على المراد منه، فيقولون: الأمر المطلق يدل على الفور وعلى الوجوب، والنهي المجرد يدل على التحريم وعلى الفساد، وهكذا، ولا يبحثون القرائن التي إذا اقترنت بخطاب الأمر دلَّ على الوجوب أو الندب أو الإباحة، أو القرائن التي تدل على أن المراد من النهي التحريم أو الكراهة أو الفساد، وهكذا في سائر الدلالات، مع أن الغالب في الخطابات الشرعية مجيئها مقترنة بما يدل على المراد منها، ونتج عن هذا الإهمال ضعف أثر هذه القواعد التي يبحثونها في الفقه، ولهذا نجد كثيراً اتفاق الفقهاء على حكم الفرع مع اختلافهم في القاعدة، وبالعكس، وذلك نتيجة أن الخلاف في الغالب في أبواب الدلالات مرتبط بالقرائن المصاحبة للخطاب.

رابعاً: ظهر لي من خلال قراءتي في كتب شيخ الإسلام – رحمه الله – عِظَم أهمية علم أصول الفقه، وأنه يستحق اسم علم الاستنباط من الأدلة الشرعية، فإن هذا العلم يمكن توظيفه في سائر العلوم الشرعية، متى ما وُجد العالم المتمكن.

وظهر لي نتيجة لمعايشتي هذا البحث ثلاث سنوات بعض التوصيات والمقترحات، ومنها:

١ - أقترح إتمام دراسة بقية آراء شيخ الإسلام الأصولية، التي لم تسبق دراستها، أو لم تدرس دراسة وافية، كآرائه المتعلقة بالقياس، والتعارض والترجيح، والاجتهاد والتقليد، ومقاصد الشريعة.

٢ - أوصي بإعادة إخراج مؤلفات شيخ الإسلام التي لم يسبق أن أُخرجت على وفق المنهج العلمي، وهذه أمنية لكل من مارس القراءة في مؤلفات شيخ الإسلام.

٣- أوصي الباحثين في علم أصول الفقه بالاهتمام بدراسة القرائن اللفظية والحالية، التي تبيِّن المراد من الخطاب الشرعي، ومظنة هذه القرائن: كتب التفسير المطولة، وشروح الحديث كفتح الباري، والمعلم بفوائد مسلم، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ونيل الأوطار، وكذلك كتب الفقه التي تهتم بالاستدلال، كالمغني، والمجموع، وفتح القدير.

وختاماً.. أسأل الله - عز وجل - القبول والعفو والمغفرة، وأن يرزقني النية الخالصة، والعمل الصالح، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

حرف الألف

١. ابن تيمية، تأليف: عبدالرحمن النحلاوي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢. ابن تيمية، تأليف: محمد يوسف موسى، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مكتبة مصر، الفجالة.

٣. ابن تيمية بطل الإصلاح الديني، تأليف: محمد مهدي الاستانبولي، منشورات دار الحياة للطباعة والنشر، دمشق.

٤. ابن تيمية، حياته وعصره ، آراؤه وفقهه، تأليف: محمد أبو زهرة، دارالفكر العربي، القاهرة.

٥. ابن تيمية، جهاده دعوته عقيدته، تأليف: أحمد القطان، محمد الزين، راجعه الشيخ عبدالعزيز بن باز، مكتبة السندس بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٦. ابن تيمية السلفي، تأليف: محمد خليل هراس، المطبعة اليوسفية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ.

٧. ابن تيمية الفقيه المعذب، تأليف: عبدالرحمن الشرقاوي، دار غريب للطباعة والتوزيع، مصر.

٨. ابن تيمية المجتهد، بين أحكام الفقهاء وحاجات المجتمع، تأليف: عمر فروخ، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٩. ابن تيمية وإسلامية المعرفة، تأليف: طه جابر العلواني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي بالرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٠. ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، تأليف: محمد حربي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١١. ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي، تأليف: عبدالفتاح أحمد فؤاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

١٢. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: علي بن عبدالكافي السبكي، وولده تاج الدين عبدالوهاب، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٣. أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه، تأليف: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

١٤. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، تأليف: فهد بن عبدالرحمن بن سليمان الرومي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٥. آثار الحنابلة في علوم القرآن، تأليف: سعود بن عبدالله الفنيسان، الطبعة الأولى.

١٦. أثر العرف في التشريع الإسلامي، تأليف: السيد صالح عوض، دارالكتاب الجامعي، القاهرة.

١٧. الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية، تأليف: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٨. إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تأليف: خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي، تحقيق وتعليق: محمد سليمان الأشقر، منشورات مركز المخطوطات والتراث في جمعية إحياء التراث الإسلامي في الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٩. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تأليف: ابن دقيق العيد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٠. أحكام الجنائز وبدعها، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ.

٢١. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٢. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: ابن حزم الأندلسي، حققه وراجعه: لجنة من العلماء، دارالحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٣. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، تحقيق: سيد الجميلي،دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٤. أخبار أبي حنيفة وأصحابه، تأليف: أبي عبدالله الحسين بن علي الصيمري الحنفي، دارالكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٦م.

٢٥. أخبار النحويين البصريين، تأليف: أبي صعيد الحسن بن عبدالله السيرافي، اعتنى بنشره: فرينس كرنكو، بيروت المطبعة الكاثوليكية، ١٩٣٦م.

٢٦. آداب البحث والمناظرة، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، توزيع مكتبة العلم بجدة.

٢٧. آداب الشافعي ومناقبه، تأليف: أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي، حققه: عبدالغني عبدالخالق، دار الكتب العلمية.

٢٨. آراء الخوارج الكلامية، الموجز، تأليف: أبي عمار عبدالكافي الأباظي، تحقيق: عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٣٩٨هـ.

٢٩. آراء المعتزلة الأصولية، تأليف: علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٣٠. الأربعين النووية، تأليف: محيي الدين بن شرف النووي، مع شرح ابن دقيق العيد، طبع على نفقة السيد حسن عباس شربتلي.

٣١. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تأليف، أبي المعالي الجويني، تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ.

٣٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، دارالفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٣٤. أساس البلاغة، تأليف: أبي القاسم الزمخشري، مطبعة دارالكتب، ١٩٧٢م.

٣٥. الاستغاثة في الرد على البكري، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبدالله بن دجين السهلي، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٦. الاستغناء في الاستثناء، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٧. الاستقامة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٣٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، تحقيق: علي محمد البجادي، ملتزم الطبعة والنشر مكتبة نهضة مصر ومطبعتها.

٣٩. أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: ابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٠. أسماء مؤلفات ابن تيمية، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دارالكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٦م.

٤١. إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين، تأليف: عبدالباقي بن عبدالمجيد اليماني، تحقيق: عبدالمجيد دياب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٢. الإشارة في معرفة الأصول، تأليف أبي الوليد الباجي، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٣. الأشباه والنظائر، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب السبكي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد عوض، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤٤. **الأشباه والنظائر**، تأليف: محمد بن عمر بن مكي بن عبدالصمد بن المرحل، المعروف بابن الوكيل، تحقيق: أحمد بن محمد العنقري، عادل السويح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٥. **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، تأليف: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٤٦. **الاشتقاق**، تأليف: عبدالله أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ.

٤٧. **الإصابة في تمييز الصحابة**، تأليف: ابن حجر العسقلاني، وبهامشه الاستيعاب في معرفة الأصحاب، دار صادر، مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.

٤٨. **أصول الدين**، تأليف: عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩. **أصول السرخسي**، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، حققه: أبو الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ.

٥٠. **أصول الشاشي**، تأليف: أبي علي الشاشي، وبهامشه عمدة الحواشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٥١. **أصول فخر الإسلام**، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد البزدوي، ومعه شرحه كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ضبط وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٢. **أصول الفقه**، تأليف: ابن مفلح (القسم الأول)، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الأصول بكلية الشريعة بالرياض.

٥٣. **أصول الفقه**، تأليف: ابن مفلح (القسم الثاني)، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، مقدمة إلى قسم الأصول بكلية الشريعة بالرياض.

٥٤. **أصول الفقه**، تأليف: محمد أبو النور زهير، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.

٥٥. **أصول الفقه الإسلامي**، تأليف: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٥٦. **إقرار الله جل جلاله في زمن النبوة ومدى الاحتجاج به**، تأليف: د. عبدالحميد بن علي أبو زنيد، ١٤١٠هـ.

٥٧. **أصول الفقه وابن تيمية**، تأليف: صالح بن عبدالعزيز آل منصور، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٥٨. **أصول مذهب الإمام أحمد**، تأليف: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ.

٥٩. **الأضداد**، تأليف: محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦٠. **الاعتصام**، تأليف: أبي إسحاق الشاطبي، ضبطه وصححه: أحمد عبدالشافي، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، دارالكتب العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦١. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تأليف: فخر الدين الرازي، راجعه وحرره: علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

٦٢. الأعلام، تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت.

٦٣. أعلام أهل الحاضر برجال من الماضي الغابر، تأليف: أبي تراب الظاهري، ١٤٠٥هـ.

٦٤. أعلام الحنابلة في أصول الفقه، تأليف: إبراهيم البراهيم، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد السادس عشر، صفر، ١٤١٧هـ.

٦٥. أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، تأليف: حافظ بن أحمد الحكمي، من مطبوعات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ.

٦٦. الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أبي حفص عمر بن علي البزار، تحقيق: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٦٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: ابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له: طه عبدالرؤف سعد، دار الجيل بيروت.

٦٨. أفعال الرسول ـ ﷺ ـ ودلالاتها على الأحكام الشرعية، تأليف: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٦٩. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: ناصر بن عبدالكريم العقل، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.

٧٠. الإمام ابن تيمية، تأليف: عبدالسلام هاشم حافظ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ محمد محمود الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى.

٧١. الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، تأليف: محمد السيد الجليند، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٧٢. الإمام الطبري مؤرخاً ومفسراً، تأليف: مجموعة من الباحثين، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ ايسسكو ١٩٩٢م.

٧٣. أمة في رجل الإمام المجدد ابن تيمية، تأليف: محمد أحمد الصالح، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٧٤. إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، تأليف: أحمد بن مبارك بن علي بن مبارك السجلماسي، تحقيق: أحمد بن يوسف العبدالله (القسم الدراسي)، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الأصول بكلية الشريعة بالرياض.

٧٥. **إنباه الرواة عن أنباء النحاة**، تأليف: أبي الحسن القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دارالفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٧٦. **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء**، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالبر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٧. **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، تأليف أبي البركات الأنباري، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، دار الفكر.

٧٨. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف مع مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف: علاء الدين المرداوي، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.

٧٩. **الأنساب**، تأليف: أبي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني، تحقيق: عبدالفتاح بن محمد الحلو، الناشر محمد أمين دمج، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٨٠. **أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية**، تأليف: محمد بن إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٨١. **أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك**، تأليف: ابن هشام الأنصاري، ومعه مصباح السالك إلى أوضح المسالح، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٨٢. **الآيات البينات على شرح المحلي**، تأليف: أحمد بن قاسم العبادي، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٨٣. **الإيضاح في شرح المفصل**، تأليف: ابن الحاجب، تحقيق: موسى نباي العليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد.

٨٤. **الإيضاح لقوانين الإصطلاح**، تأليف: أبي محمد يوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي، الحنبلي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٨٥. **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون من أسامي الكتب والفنون**، تأليف: إسماعيل باشا البغدادي، تصحيح: محمد شرف الدين بالتقايا، المكتبة الإسلامية والجعفرية تبريزي بطهران جنابان بوذر جمهوري، الطبعة الثالثة ١٣٧٨هـ.

حرف الباء

٨٦. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تأليف: بدر الدين الزركشي، قام بتحريره: عبدالقادر العاني، راجعه: عمر بن سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٨٧. بحوث الندوة العالمية عن شيخ الإسلام ابن تيمية وأعماله الخالدة، المنعقدة في الجامعة السلفية ببنارس الهند، إعداد: عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٨٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة العاشرة ١٤٠٨هـ.

٨٩. البداية والنهاية، تأليف: ابن كثير، حققه: أحمد أبو ملحم، علي نجيب عطوي، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، علي عبدالساير، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٩٠. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، الناشر: الشيخ معروف عبدالله باسندوة، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.

٩١. بذل النظر في الأصول، تأليف: محمد بن عبدالحميد الأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٩٢. البرهان، تأليف: إسماعيل بن مصطفى، المعروف بشيخ زاده الكلبنوي، ومعه حاشية البنجيوني، وحاشية ابن القره داغي، مطبعة السعادة، مصر.

٩٣. البرهان في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي الجويني، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، الطبعة الثالث ١٤١٢هـ.

٩٤. البسيط في شرح جمل الزجاجي، تأليف: ابن أبي الربيع الإشبيلي السبتي، تحقيق: عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٩٥. البصائر النصيرية في علم المنطق، تأليف: زين الدين عمر بن سهلان، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق في مصر، ١٣١٦هـ.

٩٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت.

٩٧. البلبل في أصول الفقه، تأليف: سليمان بن عبدالقوي الطوفي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٩٨. البلغة في أصول اللغة، تأليف: محمد صديق حسن القنوجي، تحقيق: نذير محمد مكتبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٩٩. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد المصري، منشورات مركز المخطوطات والتراث في جمعية التراث الإسلامي بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٠٠ .بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

حرف التاء

١٠١ .تاج التراجم، تأليف: زين الدين قاسم بن قطلو بغا، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٠٢ .تاج العروس، تأليف: محمد مرتضى الزبيدي، دار صادر، بيروت.

١٠٣ .التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، تأليف: صديق حسن خان، تصحيح وتعليق: عبدالحكيم شرف الدين، المطبعة الهندية العربية بمصر.

١٠٤ .تاريخ أسبانيا الإسلامية، أو كتاب أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تأليف: لسان الدين ابن الخطيب، دار المكشوف لبنان، ١٩٥٦م.

١٠٥ . تاريخ الأمم والملوك، تأليف: أبي جعفر الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت.

١٠٦ .تاريخ بغداد، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

١٠٧ .تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار طيبة الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٠٨ .تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، تأليف: أبي المحاسن التنوخي العربي، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ.

١٠٩ .التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، تصوير ١٩٨٣م عن الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

١١٠ .التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تأليف: أبي المظفر الإسفراييني، عرَّف بالكتاب وعلَّق حواشيه: محمد زاهد الكوثري، عني بنشره وراجع أصله السيد: عزت العطار الحسيني مؤسس مكتب نشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٥٩هـ.

١١١ .التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تأليف: أبي البقاء العكبري، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١١٢ .تتمة المختصر في أخبار البشر (تاريخ ابن الوردي)، تأليف: زين الدين عمر بن الوردي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.

١١٣ .تجريد أسماء الصحابة، تأليف: شمس الدين الذهبي، دار الباز، مكة المكرمة، دارالمعرفة، بيروت.

١١٤. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين المرداوي، (القسم الأول) تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، رسالة مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الدكتوراه.
١١٥. والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف علاء الدين المرداوي (القسم الثاني)، تحقيق: عوض القرني، رسالة مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الدكتوراه.
١١٦. التحرير في أصول الفقه بشرحه التحبير، تأليف: علاء الدين المرداوي.
١١٧. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، تأليف: الكمال بن الهمام، مع شرحه تيسير التحرير، دار الباز مكة المكرمة.
١١٨. التحصيل من المحصول، تأليف: سراج الدين الأرموي، تحقيق: عبدالحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
١١٩. التحقيق والبيان في شرح البرهان، تأليف: أبي الحسن الأبياري، تحقيق: علي بن عبدالرحمن بسام، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة في جامعة أم القرى.
١٢٠. تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تأليف: خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: إبراهيم محمد سلقيني، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
١٢١. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، تأليف يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٤هـ.
١٢٢. تخريج الفروع على الأصول، تأليف: أبي المناقب شهاب الدين الزنجاني، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ.
١٢٣. التذكرة التيمورية معجم الفوائد ونوادر المسائل، تأليف: أحمد تيمور باشا تحقيق: محمد شوقي أمين، نشرته لجنة نشر المؤلفات التيمورية، دار الكتاب العربي، مصر، الطبعة الأولى ١٩٥٣م.
١٢٤. التذكرة والاعتبار والانتصار للأبرار في الثناء على شيخ الإسلام والوصاية به، تأليف: أحمد بن إبراهيم الواسطي، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالجبار الفريوائي، دار العاصمة، الرياض، النشرة الثانية ١٤١٥هـ.
١٢٥. تذكرة الحفاظ، تأليف: شمس الدين الذهبي، دار إحياء التراث العربي.
١٢٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف: القاضي عياض، تحقيق: أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
١٢٧. ترجمة شيخ الإسلام بن تيمية، تأليف: محمد كرد علي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.

١٢٨. تزيين المهالك بمناقب سيدنا مالك، تأليف: جلال الدين السيوطي، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية لمالكها السيد عمر حسين الخشاب سنة ١٣٢٥هـ.

١٢٩. التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، الدار العربية للكتاب.

١٣٠. تسهيل المنطق، تأليف: عبدالكريم بن مراد الأثري، دار مصر للطباعة.

١٣١. التعريفات، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وفهرسه: محمد بن عبدالكريم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٣٢. التعليق المغني على الدارقطني، تأليف: محمد شمس الحق العظيم آبادي، المطبوع بهامش سنن الدارقطني، تصحيح: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة.

١٣٣. تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تأليف: أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميريه، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض ١٤٠٩هـ.

١٣٤. تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن إبراهم الشيحي البغدادي المعروف بالخازن، وبهامشه تفسير البغوي، ملتزم الطبع والنشر شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٣٥. تفسير القرآن العظيم، تأليف: ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

١٣٦. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، تأليف: محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

١٣٧. التقريب والإرشاد الصغير، تأليف: أبي بكر الباقلاني، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٣٨. تقريب التهذيب، تأليف: ابن حجر العسقلاني، حققه، أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٣٩. التقريب لفقه ابن القيم، تأليف: الشيخ بكر بن عبدالله أبو زيد، ١٤٠٦هـ.

١٤٠. تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٤١. التقرير والتحبير، تأليف: ابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت؛ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، المصورة عن الطبعة الأولى ١٣١٦هـ.

١٤٢. تقرير الشربيني على متن جمع الجوامع بحاشية العطار، تأليف: عبدالرحمن الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٣. تقريظ، للحافظ ابن حجر العسقلاني على الرد الوافر لابن ناصر، تحقيق: محمد بن إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٤٤. تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي زيد الدبوسي، مخطوط، نسخة الأصلية في المكتبة الخالدية بالقدس، وله مصورة ورقية في المكتبة المركزية بجامعة الإمام، برقم: ١١٨/ ص.

١٤٥. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: شعبان محمد اسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية مصر، ١٣٩٩هـ.

١٤٦. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: أبي المعالي الجويني، تحقيق: عبدالله جولم النيبالي، شبير أحمد العمري، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٤٧. تلخيص مستدرك الحاكم، تأليف: شمس الدين الذهبي، المطبوع بهامش المستدرك للحاكم، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، محمد أمين دمج، بيروت.

١٤٨. تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تأليف: خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق: عبدالله بن محمد آل شيخ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٤٩. التلويح على التوضيح، تأليف: سعد الدين التفتازاني، ضبطه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٥٠. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تأليف: أبي بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٥١. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشه، محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٥٢. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: جمال الدين الأسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

١٥٣. تنقيح الفصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد،دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٩٣هـ.

١٥٤. التنقيح في أصول الفقه، تأليف: صدر الشريعة البخاري الحنفي، مع التلويح والتوضيح، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٥٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تأليف: جمال الدين المزي، حققه وضبط نصه: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٥هـ.

١٥٦. توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، تأليف: ابن حجر العسقلاني، تحقيق:أبي الفداء عبدالله القاضي، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

١٥٧. تيسير التحرير على كتاب التحرير، تأليف: أمير بادشاه، دار الباز مكة المكرمة.

حرف الثاء

١٥٨. الثبت، فيه قوائم ببعض مخطوطات شيخ الإسلام ابن تيمية، إعداد: علي بن عبدالعزيز الشبل، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٥٩. ثلاث تراجم نفيسة للأئمة الأعلام: شيخ الإسلام ابن تيمية، الحافظ علم الدين البرزالي، الحافظ جمال الدين المزي، من كتاب ذيل تاريخ الإسلام، للحافظ الذهبي، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار ابن الأثير، الكويت،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

حرف الجيم

١٦٠. جامع البيان في تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر الطبري، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٦١. الجامع الصحيح، وهو سنن الترمذي، تحقيق وشرح: الشيخ أحمد شاكر، وكمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٦٢. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، تأليف: جلال الدين السيوطي، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٦٣. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تأليف: ابن رجب الحنبلي، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٦٤. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٦٥. الجدل على طريقة الفقهاء، تأليف: أبي الوفاء ابن عقيل، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

١٦٦. جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، تأليف: ابن قيم الجوزية، حققه: محيي الدين مستو، مكتبة التراث للنشر والتوزيع، المدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

١٦٧. جمع الجوامع، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، مع شرح المحلي وحاشية الآيات البينات، ضبطه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ. وجمع الجوامع بحاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٨ .الجمل، تأليف: الزجاجي، بشرحه لابن عصفور، تحقيق: صاحب أبو وضاح.

١٦٩ .جمهرة اللغة، تأليف: ابن دريد، دار صادر.

١٧٠ .الجني الداني في حروف المعاني، تأليف: الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، المكتبة العربية، حلب، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

١٧١ .الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تأليف: حسن بن محمد المشاط، تحقيق: عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

١٧٢ .الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف: محيي الدين عبدالقادر القرشي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، دارالعلوم، الرياض، ١٣٩٩هـ.

١٧٣ .الجوهر المحصل في مناقب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: محمد بن محمد بن أبي بكر السعدي الحنبلي، تحقيق: عبدالله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٧٤ .الجواهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، تأليف: يوسف بن الحسن بن عبدالهادي، المعروف بابن المبرد، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

حرف الحاء

١٧٥ .حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، طبع بمصر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٦هـ.

١٧٦ .حاشية ابن سعيد علي الخبيصي، المطبوع مع حاشية العطار على شرح الخبيصي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨٠هـ.

١٧٧ .حاشية الشريف الجرجاني على شرح العضد على مختصر المنتهى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٧٨ .حاشية العطار على شرح الخبيصي، وبهامشها حاشية ابن سعيد، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه. ١٣٨٠هـ.

١٧٩ . حاشية العطار على شرح زكريا الأنصاري على متن إيساغوجي، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٥هـ.

١٨٠ . حاشية العطار على شرح المحلي على متن الجوامع، تأليف: الشيخ حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨١ .حاشية محمد الأمير على مغني اللبيب، المطبوع بهامش مغني اللبيب، طبع بمطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

١٨٢. الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تأليف: تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي، تحقيق: عبدالسلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٤م.

١٨٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تأليف: أبي الحسن الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل، أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٨٤. الحروف، تأليف: أبي الحسين المزني، تحقيق وتعليق: محمود حسني محمود، محمد حسن عواد، دار الفرقان، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٨٥. حروف الجر دلالاتها وعلاقاتها، تأليف: أبي أوس إبراهيم الشمسان، دارالمدني، جدة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

١٨٦. حروف المعاني، تأليف: أبي القاسم الزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الأمل، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٨٧. حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي، تأليف: دياب عبدالجواد عطا، دار المنار، القاهرة.

١٨٨. حياة شيخ الإسلام بن تيمية، تأليف: محمد بهجة البيطار، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

حرف الخاء

١٨٩. الخصائص، تأليف: أبي الفتح عثمان ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، الطبعة الثالثة.

١٩٠. خلاصة البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تأليف: سراج الدين عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

حرف الدال

١٩١. دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية مجموعة من الباحثين، ١٣٥٢هـ.

١٩٢. درء تعارض العقل والنقل، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

١٩٣. دراسة عن الفرق وتاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، تأليف: أحمد محمد أحمد. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٨هـ.

١٩٤. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٥. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تأليف: ابن حجر العسقلاني، تصحيح: عبدالله هاشم اليماني المدني، مطبعة الفجالة، مصر، ١٣٨٤هـ.

١٩٦. درة الحجال في أسماء الرجال، تأليف: أحمد بن محمد المكناسي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٠هـ.

١٩٧. دلالة العام وأثر الخلاف فيها، تأليف: د/ عياض بن نامي السلمي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض.

١٩٨. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تأليف: ابن فرحون المالكي، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

حرف الذال

١٩٩. ذيل ابن عبدالهادي على طبقات الحنابلة، تأليف: يوسف بن حسن بن عبدالهادي، مراجعة: محمود بن محمد الحداد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٠٠. الذيل التام على دول الإسلام، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق: حسن إسماعيل مروه، مكتبة دار العروبة، الكويت، دار ابن العماد، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٠١. الذيل على طبقات الحنابلة، تأليف: شهاب الدين ابن رجب، دار المعرفة، بيروت.

حرف الراء

٢٠٢. رجال الفكر والدعوة في الإسلام، خاص بحياة شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أبي الحسن الندوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٢٠٣. الرد على الجهمية والزنادقة، تأليف الإمام: أحمد بن حنبل، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، داراللواء، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢٠٤. رد المحتار على الدر المختار على متن تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠٥. الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، تأليف: ابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ.

٢٠٦. رسالة في أصول الفقه، تأليف: أبي علي الحسن بن شهاب العكبري الحنبلي، تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٠٧. رسالة قصيرة في فضل شيخ الإسلام ابن تيمية ومحبه أهل العلم له، تأليف: عبدالله بن حامد الشافعي، تحقيق: محمد بن إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٠٨. رصف المباني في شرح حروف المعاني، تأليف: أحمد بن عبدالنور المالقي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دارالقلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٢٠٩. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف تاج الدين عبدالوهاب السبكي، مخطوط، توجد له مصورة فيلمية في المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، برقم: ٧٥٩٥.

٢١٠. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تأليف: أبي علي حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض.

٢١١. الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: منصور بن يوسف البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة السادسة.

٢١٢. روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: ابن قدامة، تحقيق: الدكتور عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

حرف الزاي

٢١٣. زاد المسير في علم التفسير، تأليف: أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، دمشق بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.

٢١٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار، الكويت، الطبعة السادسة عشرة ١٤٠٨هـ.

٢١٥. زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف: جمال الدين الأسنوي، تحقيق: محمد سنان سيف الجلالي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

حرف السين

٢١٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، صححه وعلقه عليه: فواز أحمد زمرلي، إبراهيم محمد الجمل، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٢١٧. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، تأليف: محمد بن عبدالله بن حميد النجدي ثم المكي تحقيق: بكر بن عبدالله أبو زيد، عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢١٨. سلاسل الذهب، تأليف: بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢١٩. سلالة الفوائد الأصولية، إعداد: عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس، دار الهجرة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٢٠. سلم الوصول لشرح نهاية السول، تأليف: محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب.

٢٢١. السلوك لمعرفة دول الملوك، تأليف: أحمد بن علي المقريزي، قام بنشره محمد بن مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٤١م.

٢٢٢. سنن أبي داوود، تأليف: أبي داوود سليمان ابن الأشعث السجستاني، مكتبة الرياض الحديثة، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

٢٢٣. سنن ابن ماجه، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥.

٢٢٤. سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، صححه: عبدالله هاشم يماني المدني، وبهامشه التعليق المغني على الدارقطني، دارالمحاسن، القاهرة.

٢٢٥. السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.

٢٢٦. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، حققه ورقمه: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرف للطباعة والنشر، بيروت، توزيع مكتبة المؤيد بالرياض، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٢٢٧. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ.

٢٢٨. سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين الذهبي، حققه: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٢٩. السيرة النبوية، تأليف: ابن هشام مع شرح أبي ذر الخشني، تحقيق: همام عبدالرحيم سعيد، محمد بن عبدالله أبو صعيليك، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

حرف الشين

٢٣٠. الشافعي، حياته، عصره ـ آراؤه الفقهية، تأليف: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٨م.

٢٣١. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: محمد بن محمد مخلوف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبع بالأوفست على الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ.

٢٣٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، المكتب التجاري، بيروت.

٢٣٣. شرح ابن عقيل، تأليف: بهاء الدين عبدالله بن عقيل، الطبعة الرابعة عشرة ١٣٨٤هـ.

٢٣٤. شرح الأصول الخمسة، تأليف: القاضي عبدالجبار بن أحمد، تحقيق: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

٢٣٥. شرح التصريح على التوضيح، تأليف: خالد بن عبدالله الأزهري، دار إحياء الكتاب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٣٦. شرح تنقيح الفصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد، دارالفكر،القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

٢٣٧. شرح جمل الزجاجي، تأليف: ابن عصفور الاشبيلي، تحقيق: صاحب أبو جناح.

٢٣٨. شرح حديث النزول، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن الخميس، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٣٩. شرح العضد على مختصر المنتهى، تأليف: عضد الملة والدين الإيجي، دارالكتب العلمية، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣١٦هـ.

٢٤٠. شرح العقيدة الطحاوية، تأليف: أبي العز الحنفي الدمشقي، حققه: الدكتورعبدالله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٤١. شرح العمد، تأليف: أبي الحسين البصري، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٤٢. شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: صالح بن محمد الحسن، مكتبة الحرمين، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٤٣. شرح فتح القدير، تأليف: الكمال بن الهمام الحنفي، دار الفكر، بيروت، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الثانية.

٢٤٤. الشرح الكبيرعلى مختصر خليل، تأليف: أبي البركات سيدي أحمد الدردير، ومعه حاشية الدسوقي، دار الفكر للطباعة والنشر.

٢٤٥. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٠هـ.

٢٤٦. شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٤٧. شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار، تأليف: جلال الدين المحلي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤٨. شرح مختصر الروضة، تأليف: سليمان بن عبدالقوي الطوفي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٤٩. شرح المفصل، تأليف: يعيش بن علي بن يعيش النحوي، إدارة الطباعة المنيرية.

٢٥٠. شرح المنار، تأليف: عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز بن الملك، ١٣١٣هـ، دار سعادت.

٢٥١. شرح المنهاج في علم الأصول، تأليف: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٥٢. شرح الوافية نظم الكافية، تأليف: ابن الحاجب، تحقيق: موسى بناي علوان العليلي، مطبعة الآداب في النجف، ١٤٠٠هـ.

٢٥٣. شهاب الدين القرافي، حياته ـ وآراؤه الأصولية، تأليف: د. عياض بن نامي السلمي، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٥٤. الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق: نجم عبدالرحمن الخلف، دار الفرقان، الأردن مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٥٥. شيخ الإسلام ابن تيمية سيرته وأخباره عند المؤرخين، تأليف: صلاح الدين المنجد، دار الكتب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٦م.

٢٥٦. شيخ الإسلام ابن تيمية والعمل الجماعي، تأليف: عبدالرحمن بن عبدالخالق، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

حرف الصاد

٢٥٧. الصاحبي في فقه اللغة، تأليف: أحمد بن فارس، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٢٨هـ.

٢٥٨. الصحابي وموقف العلماء من الاحتجاج بقوله، تأليف: الدكتور عبدالرحمن الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٥٩. الصحاح، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٦٠. الصحة والفساد عند الأصوليين، وأثرهما في الفقه الإسلامي، تأليف: جبريل بن المهدي بن علي ميغا آل سكيا محمد، دار الصابوني، سوريا، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٢٦١. صحيح ابن خزيمة، حققه وعلق عليه: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٢٦٢. صحيح البخاري، تأليف: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمود النواوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد خفاجي، مكتبة الرياض الحديثة، مكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

٢٦٣. صحيح سنن أبي داود، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٦٤. صحيح سنن ابن ماجه، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٦٥. صحيح سنن النسائي، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية العربية لدول الخليج، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٦٦. صحيح مسلم، تأليف: الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، حققه ورقمه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٦٧. صفة الصفوة، تأليف: أبي الفرج ابن الجوزي، حققه: محمود فاخوري، خرج أحاديثه: محمد رواس قلعة جي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

٢٦٨. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

حرف الضاد

٢٦٩. ضعيف سنن ابن ماجة، تأليف: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ

٢٧٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

حرف الطاء

٢٧١. طبقات الحفاظ، تأليف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٢٧٢. طبقات الحنابلة، تأليف: أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت.

٢٧٣. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تأليف: تقي الدين بن عبدالقادر التميمي الداري الغزي، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، الرياض، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٧٤. طبقات الشافعية، تأليف: تقي الدين ابن قاضي شهبة، صححه: الحافظ عبدالعليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٧٥. طبقات الشافعية، تأليف: جمال الدين الأسنوي، تحقيق: عبدالله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٠هـ.

٢٧٦. طبقات الشعراء، تأليف: محمد بن سلام الجمحي، دارالباز، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٢٧٧. طبقات الفقهاء، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، طبع على نفقة نعمان الأعظمي الكتبي، بغداد ١٣٦٥هـ.

٢٧٨. طبقات الفقهاء، تأليف: طاش كبرى زاده، نشر الكتاب الحاج أحمد نيلة، الطبعة الثانية بمطبعة الزهراء الحديثة بالموصل ١٩٦١م.

٢٧٩. طبقات الفقهاء الشافعية، تأليف: ابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين بن علي نجيب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٢٨٠. طبقات الفقهاء الشافعية، تأليف: أبي عاصم العبادي.

٢٨١. طبقات النحويين واللغويين، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.

٢٨٢. طبقات النسابين، تأليف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٨٣. طبقات المفسرين، شمس الدين محمد بن علي الداودي، تحقيق: علي محمد عمر مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

حرف العين

٢٨٤. العبر من خبر من غبر، تأليف: شمس الدين الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد في الكويت.

٢٨٥. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: أحمد بن علي سير مباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٢٨٦. العرف وأثره في الشريعة والقانون، تأليف: أحمد بن علي سيرمباركي، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٨٧. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: أحمد الختم عبدالله، رسالة مقدمة إلى كلية الشريعة بأم القرى لنيل درجة الدكتوراه.

٢٨٨. عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف: شمس الدين محمد بن يوسف الصالحي الدمشقي، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد، ١٣٩٤هـ.

٢٨٩. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالهادي، تقديم: علي صبح المدني، مطبعة المدني، القاهرة.

٢٩٠. العلامة اللغوي ابن فارس الرازي، تأليف: محمد مصطفى رضوان، دار المعارف، مصر.

٢٩١. العواصم من القواصم، تأليف: القاضي أبي بكر بن العربي، حققه: محب الدين الخطيب، دار الكتب السلفية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

حرف الفاء

٢٩٢. الفائق في أصول الفقه، تأليف: صفي الدين الهندي، تحقيق: علي بن عبدالعزيز العميريني.

٢٩٣. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق وتعليق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٩٤. فتح الباري، تأليف: أحمد بن حجرالعسقلاني، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

٢٩٥. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، دارالفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٩٦. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، تأليف: عبدالله مصطفى المراغي، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.

٢٩٧. الفرق بين الفرق، تأليف: عبدالقاهر بن محمد البغدادي الاسفراييني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة، بيروت، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

٢٩٨. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، تأليف: غالب بن علي عواجي، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٢٩٩. الفروع، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ.

٣٠٠. الفروق اللغوية، تأليف: أبي هلال العسكرى، حققه: حسام الدين القدمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ

٣٠١. الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: ابن حزم الأندلسي، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبدالرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٣٠٢. الفصول في الأصول، تأليف: أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص، تحقيق: عجيل بن جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٠٣. فصول في فقه اللغة، تأليف: رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٣٠٤. الفقه الإسلامي وأدلته، تأليف: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

٣٠٥. الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية، نظمه المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، الناشر: المجلس، ١٣٨٢هـ.

٣٠٦. الفهرست، تأليف: أبي الفرج بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق، تحقيق: رضا المازاندراني، دار المسيرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

٣٠٧. فواتح الرحموت، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبوع مع المستصفى، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، المصورة عن الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

٣٠٨. فوات الوفيات والذيل عليها، تأليف: محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٣٠٩. الفوائد البهية، تأليف: محمد بن عبدالحي اللكنوي الهندي، طبع بمطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.

٣١٠. الفوائد السنية شرح الألفية في أصول الفقه، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله بن محمد بن عبدالدائم البرماوي (القسم الثاني)، تحقيق: حسن محمد المرزوقي، رسالة علمية مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الدكتوراه.

حرف القاف

٣١١. قادة الفكرة الإسلامي، تأليف: عبدالله بن سعدالرويشد، رابطة الأدب الحديث.

٣١٢. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، مكتبة لينة، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٣١٣. قاعدة في المحبة، تأليف: شيخ الإسلام بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

٣١٤. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٣١٥. القرطبي ومنهجه في التفسير، تأليف: القصبي محمود زلط، دار الأنصار، مصر، ١٣٩٩هـ.

٣١٦. قطعه من مكتوب الشيخ الإمام شهاب الدين أحمد مري الحنبلي، تحقيق: محمد إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٣١٧. قواطع الأدلة في الأصول، تأليف: أبي المظفر السمعاني، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣١٨. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، تأليف: عبدالرحمن ابن ناصر السعدي، مكتب الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٣١٩. قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تأليف: صفي الدين عبدالمؤمن البغدادي الحنبلي، تحقيق: د/ علي عباس حكمي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

٣٢٠. القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، تأليف: ناصر بن عبدالله الميمان، إصدار مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.

٣٢١. القواعد والفوائد الأصولية، تأليف: ابن اللحام، تحقيق: محمد حامد الفقي، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٣٢٢. القواعد النورانية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
٣٢٣. القول المختصر المبين في مناهج المفسرين، تأليف: أبي عبدالله محمد الحمود النجدي، دار الإمام الذهبي، الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

حرف الكاف

٣٢٤. كاشف الرموز ومظهر الكنوز شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: ضياء الدين عبدالعزيز الطوسي، تحقيق: عوض بن محمد القرني، رسالة علمية مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الماجستير.
٣٢٥. الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمود بن محمد الأصفهاني، مخطوط يوجد له نسخة في كوبريلي برقم ٤٩٨، وتوجد له مصورة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، برقم أ ـ ف.
٣٢٦. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تأليف: أبي محمد عبدالله بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤٠٨هـ.
٣٢٧. الكافي في فقه أهل المدينة، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٣٢٨. الكافية في الجدل، تأليف: أبي المعالي الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٩٩هـ.
٣٢٩. الكامل في التاريخ، تأليف: ابن الأثير، دارصادر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٣٣٠. الكتاب، تأليف: أبي بشر عمر بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٧هـ.
٣٣١. كتاب الصيام من شرح العمدة، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري، دار الأنصاري للنشر والتوزيع الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٣٣٢. كتاب في أصول الفقه، تأليف: أبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٣٣٣. كشاف اصطلاحات الفنون، تأليف: محمد بن علي الفاروقي التهانوني، تحقيق: لطفي عبدالبديع، راجعه: الأستاذ أمين الخولي.

٣٣٤. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تأليف: أبي القاسم الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٣٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، تأليف: عبدالعزيز البخاري، ضبط وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٣٦. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف: إسماعيل بن محمد العجلوني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٣٣٧. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تأليف: مصطفى عبدالله الشهير بحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بيروت.

٣٣٨. الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق: نجم عبدالرحمن خلف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

حرف اللام

٣٣٩. لسان العرب، تأليف: ابن منظور، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٣٤٠. اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٤١. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، تأليف: محمد السفاريني الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، دار الخانجي، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ.

حرف الميم

٣٤٢. مالك بن أنس، تأليف: أمين الخولي، دار الكتب الحديثة، مصر.

٣٤٣. مالك، بن أنس، تأليف: عبدالحليم الجندي، دار المعارف، مصر.

٣٤٤. المبدع في شرح المقنع، تأليف: أبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ.

٣٤٥. المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٣٤٦. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، تأليف: عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة.

٣٤٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: أبي بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٤٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جميع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، وساعده ابنه محمد، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

٣٤٩.المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: ابن عطية الأندلسي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٣٥٠.المحصول في علم الأصول، تأليف: القاضي أبي بكر ابن العربي، تحقيق: الحسين بن محمد التاويل، رسالة دكتوراه مقدمة إلى دار الحديث الحسينية بالرباط.

٣٥١.المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٣٥٢.المحلى، تأليف: ابن حزم الأندلسي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

٣٥٣.محنة الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، تأليف: عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي، تحقيق: عبدالله التركي، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٥٤. مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٥٥.مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك الحاكم، تأليف: سراج الدين عمر ابن علي، المعروف بابن الملقن، تحقيق: عبدالله بن حمد اللحيدان، دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٥٦.مختصر التحرير في أصول فقه السادة الحنابلة، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٣٥٧.مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٣٥٨.مختصر طبقات الحنابلة، تأليف: محمد جميل عمر البغدادي المعروف بابن شطي، تحقيق: فواز الزمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٥٩.المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: ابن اللحام، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٠هـ.

٣٦٠.المخصص، تأليف: ابن سيدة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣٦١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تأليف: ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦٢.المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبدالقادر بن بدران الدمشقي، صححه وقدم له: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

٣٦٣.المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، وتخريجات الأصحاب، تأليف: بكر ابن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٦٤. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٣٦٥. مراتب النحويين، تأليف: أبي الطيب عبدالرحمن بن علي النحوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، مصر.
٣٦٦. مراقي السعود إلى مراقي السعود، تأليف: محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
٣٦٧. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أسعد اليافعي اليمني المكي، منشورات مؤسسة الأعلمي، مطبعة بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ.
٣٦٨. مرآة الشروح على كتاب سلم العلوم، تأليف: مولى محمد مبين، الطبعة الأولى ١٣٢٧هـ.
٣٦٩. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تأليف: جلال الدين السيوطي، صححه: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البنجاوي، محمود أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر.
٣٧٠. المساعد على تسهيل الفوائد، تأليف: ابن عقيل، تحقيق: محمد كامل بركات، جامعة الملك عبدالعزيز، مركز البحث العلمي والدراسات الإسلامية، ١٤٠٠هـ.
٣٧١. المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، تأليف: أبي يعلى الحنبلي، تحقيق: عبدالكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
٣٧٢. مسائل الخلاف في أصول الفقه، تأليف: أبي عبدالله الحسين بن علي الصيمري، تحقيق: راشد بن علي الحاي، رسالة علمية مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الماجستير.
٣٧٣. المستدرك على الصحيحين، تأليف: الحافظ أبي عبدالله الحاكم، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، محمد أمين دمج، بيروت.
٣٧٤. المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ.
٣٧٥. مسلم الثبوت، تأليف محب الله بن عبد الشكور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، المصورة عن الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.
٣٧٦. المسند، تأليف: الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال، المكتب الإسلامي، بيروت، وكذلك تم الرجوع إلى المسند بتحقيق الشيخ أحمد بن محمد شاكر، دار المعارف، مصر ١٣٧٥هـ.
٣٧٧. المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفها ثلاثة من آل تيمية: أبو البركات مجد الدين، وشهاب الدين عبدالحليم بن عبدالسلام، وشيخ الإسلام ابن تيمية، جمعها وبيضها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت،

وكذلك تم الرجوع إلى المسودة التي حقّقها: أحمد بن إبراهيم الذروي، رسالة علمية مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الدكتوراة.

٣٧٨. المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً، تأليف: توفيق محمد شاهين، مكتبة وهبه، مصر، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٣٧٩. المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.

٣٨٠. المصنف، تأليف: أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الله الأعظمي، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

٣٨١. المطالب العالية من العلم الإلهي، تأليف: فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٣٨٢. معالم طريقة السلف في أصول الفقه الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، تأليف: عابد بن محمد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٨٣. المعالم في أصول الفقه، تأليف: فخر الدين الرازي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار عالم المعرفة، القاهرة ١٩٩٤م.

٣٨٤. معاني القرآن الكريم، تأليف: أبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٨٥. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، تأليف: بدر الدين الزركشي تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار الأرقم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٣٨٦. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق ١٣٨٤هـ.

٣٨٧. معجم الأدباء، تأليف: ياقوت الحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٨٨. معجم الأصوليين، تأليف: محمد مظهر بقا، مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى ١٤١٤هـ.

٣٨٩. معجم أعلام الفكر الإنساني، إعداد نخبة من الأساتذة المصريين، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٩٠. معجم الشيوخ المعجم الكبير، تأليف: شمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٩١. المعجم الكبير، تأليف: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مطبعة الوطن العربي، ووزارة الأوقاف في الجمهورية العراقية، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٣٩٢.معجم كتاب العين، تأليف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام بالجمهورية العراقية دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م.

٣٩٣.المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ابتدأ ترتيبه وتنظيمه ونشره أ. ى. ونسنك، و ي. ب. منسنج، مطبعة بريل في مدينة ليدن، ١٩٦٩م.

٣٩٤.معجم مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٣٩٥.معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، تأليف: عمر رضا كحالة، مكتبة المثنا، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٩٦.معيار العلم في فن المنطق، تأليف: أبي حامد الغزالي، دار الأندلس، بيروت.

٣٩٧.المغني، تأليف: ابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالله التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٣٩٨.المغني في أصول الفقه، تأليف: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٣٩٩.مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف ابن هشام، تحقيق: مازن مبارك، محمد علي حمدالله، دار الفكر، الطبعة السادسة، بيروت، ١٩٨٥م.

٤٠٠.مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الشربيني الخطيب، مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٧هـ.

٤٠١.مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد التلمساني المالكي، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤٠٢.مفردات ألفاظ القرآن، تأليف: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دارالقلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٤٠٣.المفصل في علم العربية، تأليف: أبي القاسم الزمخشري، دارالجيل، بيروت، الطبعة الثانية.

٤٠٤. مقالات الإسلاميين، تأليف: أبي الحسن الأشعري، تصحيح: هـ. ريتر، استانبول، مطبعة الدولة ١٩٢٩م.

٤٠٥.مقدمة ابن الصلاح بشرح التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤٠٦. **مقدمة في أصول فقه الإمام مالك**، تأليف: ابن القصار البغداي، المالكي، تحقيق: حمزة أبو فارس، وعبدالسلام أبو ناجي، ١٩٩٦م.

٤٠٧. **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق وتعليق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٤٠٨. **الملل والنحل**، تأليف: أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: أبي عبدالله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٤٠٩. **المنار في أصول الفقه**، تأليف: أبي البركات النسفي، بشرح ابن الملك، ١٣١٣هـ، در سعادت.

٤١٠. **من أعيان الشيعة أبو علي الفارسي، حياته، مكانته، وآثاره**، تأليف: عبدالفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة.

٤١١. **مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف محمد بن الحسن**، تأليف: شمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، أبي الوفاء الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر أباد الدكن بالهند، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٤١٢. **مناقب الإمام أحمد بن حنبل**، تأليف: ابن الجوزي، تحقيق: عبدالله التركي، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

٤١٣. **مناقب الشافعي**، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دارالتراث، مصر، الطبعة الأولى ١٣٠١هـ.

٤١٤. **مناهج العقول**، تأليف: محمد بن الحسن البدخشي، مع شرح الأسنوي، دار الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤١٥. **المنتخب من المحصول في علم أصول الفقه**، تأليف: فخر الدين الرازي، تحقيق: عبدالله بن عبدالعزيز حريز، رسالة علمية مقدمة إلى قسم الأصول في كلية الشريعة بالرياض لنيل درجة الدكتوراه.

٤١٦. **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، تأليف: ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٤١٧. **المنثور في القواعد**، تأليف: بدر الدين الزركشي، تحقيقي: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٤١٨. **المنخول من تعليقات الأصول**، تأليف: أبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٤١٩. منطق الشرقيين والقصيدة المزدوجة في المنطق، تأليف: ابن سينا؛ المكتبة السلفية، محب الدين الخطيب، القاهرة، ١٣٢٨هـ.

٤٢٠. منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٤٢١. منهاج الأصول، تأليف: ناصر الدين البيضاوي، بشرحه نهاية السول، عالم الكتب.

٤٢٢. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، تأليف: عبدالرحمن بن محمد العليمي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

٤٢٣. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤٢٤. الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: أبي إسحاق الشاطبي، علّق عليه: الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٤٢٥. موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، صبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٤٢٦. المواهب السنية شرح الفوائد البهية في نظم القواعد الفقهية، تأليف: عبدالله بن سليمان الجرهزي الشافعي، ومعه الفوائد البهية حاشية على المواهب السنية، اعتنى بطبعه وقدم له: رمزي سعد الدين دمشقية، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤٢٧. الموسوعة الحديثية، مسند الإمام أحمد بن حنبل، شارك في التحقيق مجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٢٨. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

حرف النون

٤٢٩. النبذ في أصول الفقه، تأليف: ابن حزم الأندلسي، تحقيق: أبي عبدالله محمد بن محمد الحمود النجدي، مكتبة دار الإمام الذهبي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٤٣٠. النبوات، تأليف: شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ.

٤٣١. نثر الدراري على شرح الفناري، تأليف: محمود بن محمد بن عبدالدائم الأزهري، طبع برخصة نظارة المعارف نومر في اسطنبول، ١٣١٢هـ.

٤٣٢. نثر الورود على مراقي السعود، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٤٣٣. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تأليف: ابن حجر العسقلاني، ومعه النكت على نزهة النظر لعلي بن حسن بن عبدالحميد الحلبي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٣٤. نصب الراية لأحاديث الهداية، تأليف: عبدالله بن يوسف الزيلعي، مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، المكتب الإسلامي، دمشق بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

٤٣٥. نشر البنود على مراقي السعود، تأليف: سيدي عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي.

٤٣٦. نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف، تأليف: محمد بن محمد بن يحيى الحسني الصنعاني، المطبعة السلفية، ١٣٧٦هـ.

٤٣٧. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٣٨. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تأليف: أحمد بن محمد التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ.

٤٣٩. النكت والعيون، تأليف: أبي الحسن الماوردي، راجعه وعلق عليه: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ودار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤٠. النكت في تفسير كتاب سيبويه، تأليف: الأعلم الشنتمري، تحقيق: زهير عبدالمحسن سلطان، منشورات معهد المخطوطات العربية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٤١. نهاية الإقدام في علم الكلام، تأليف: عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: الفرد جيون.

٤٤٢. نهاية السول في شرح منهاج الوصول، تأليف: جمال الدين الأسنوي، ومعه حاشية سلم الوصول، عالم الكتب.

٤٤٣. نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين الهندي، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٤٤٤. نوابغ الفكر الإسلامي، تأليف: أنور الجندي، دارالرائد العربي، بيروت، ١٩٧٩م.

٤٤٥. نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، تأليف: أحمد بابا التمبكتي، إشراف وتقديم: عبدالحميد عبدالله الهرامه، منشورات كلية الدعوة الإسلامي، طرابلس، الطبعة الأولى.

٤٤٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

٤٤٧. نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، تأليف: محمد بن محمد ابن يحيى زباره الحسني اليمني، عنيت بنشره المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٥٠هـ.

حرف الواو

٤٤٨. الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، تأليف: ابن قيم الجوزية، اعتنى به: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٤٤٩. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء ابن عقيل، تحقيق: عطاء الله فيض الله، رسالة علمية مقدمة إلى كلية الشريعة بجامعة أم القرى.

٤٥٠. الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين الصفدي، تحقيق: إحسان عباس، دار فرانز شتايز بقيسبادن، ١٣٨٩هـ.

٤٥١. الوصول إلى الأصول، تأليف: أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٤٥٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

حرف الهاء

٤٥٣. الهداية شرح بداية المبتديء، تأليف: برهان الدين علي ابن أبي بكر المرغيناني ومعه فتح القدر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

٤٥٤. همع الهوامع، تأليف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، عبدالعال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٤هـ.

فهرس الموضوعات

الموضـــــوع | الصفحة

الموضـــــوع | الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع | الصفحة

الموضـــــــوع الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

من إصدارات

الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية

[١] بيع التقسيط وأحكامه (مجلد) .... سليمان بن تركي التركي

[٢] أخذ المال على أعمال القرب (مجلدان) .... عـادل بن شـاهين شـاهـين

[٣] الغش وأثره في العقود (مجلدان) .... د. عبدالله بن ناصر السلمي

[٤] حماية البيئة والموارد الطبيعية .... فهد بن عبدالرحمن الحمودي

[٥] أحاديث البيوع المنهي عنها: رواية ودراية (مجلد)........... .. خالد بن عبدالعزيز الباتلي

[٦] أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (مجلدان)... د. مبارك بن سليمان آل سليمان

[٧] ضوابط الثمن وتطبيقاته في عقد البيع (مجلد)................ سمير عبدالنور جاب الله

[٨] أحكام الدين (دراسة حديثية فقهية) (مجلد) .... سليمان بن عبدالله القصير

[٩] استيفاء الحقوق من غير قضاء (مجلد)................... د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى

[١٠] استثمار أموال الزكاة (مجلد) .... صالح بن محمد الفوزان

[١١] المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (مجلدان)......ت: أ. د. عبدالله بن محمد المطلق

[١٢] أحكام الرجوع في عقود المعاوضات المالية (مجلدان) ......د. فضل الرحيم محمد عثمان

[١٣] تسليم المطلوبين بين الدول في الفقه الإسلامي (مجلد) .... زياد بن عابد المشوخي

[١٤] أحكام نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي (مجلدان) .... د. يوسف بن عبدالله الأحمد

[١٥] الترتيب في العبادات في الفقه الإسلامي (مجلدان) .... د. عبدالله بن صالح الكنهل

[١٦] الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة (مجلد)...... د. محمد بن عبدالعزيز اليمني

[١٧] النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (مجلد)..... د. سفيان بن عمر بورقعة

[١٨] أحكام الهندسة الوراثية ....د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ

[١٩] أحكام لزوم العقد .... د. عبدالرحمن بن عثمان الجلعود

[٢٠] كتاب التنبيه...لأبي الفضل السّلامي.................... حسين بن عبدالعزيز باناجه

[٢١] القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي...... د. حمد بن محمد الجابر الهاجري

[٢٢] التدابير الواقية من انتكاسة المسلم .... سارة بنت عبدالرحمن الفارس

[٢٣] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج١+٢)............... د..عبدالمنعم خليفة أحمد بلال

[٢٤] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج٣+٤) .... د. محمد بلال بن محمد أمين

[٢٥] التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه ...... د. عايض الشهراني

[٢٦] الحاجة وأثرها في الأحكام .... د. أحمد بن عبدالرحمن الرشيد

[٢٧] أحكام المعابد .... عبدالرحمن بن دخيل العصيمي

[٢٨] دفع الدعوى الجزائية أثناء المحاكمة ....عبدالرحمن بن سليمان البليهي

[٢٩] الرؤى عند أهل السنة والجماعة والمخالفين ....د. سهل بن رفاع العتيبي

[٣٠] أحكام التلقيح غير الطبيعي..د. سعد بن عبدالعزيز الشويرخ

[٣١] الموسوعة الشاملة لمذهب الروحية الحديثة ....د. علي بن سعيد العبيدي

[٣٢] الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي ....فهد بن صالح العجلان

[٣٣] آراء أبي الحسن السبكي الاعتقادية ....عجلان بن إبراهيم العجلان

[٣٤] مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات .... نايف بن جمعان جريدان

[٣٥] الشروط التعويضية في المعاملات المالية (ج١+ج٢).................. عياد بن عساف العنزي

[٣٦] منهج ابن كثير في الدعوة إلى الله (ج١+ج٢) .... د. مبارك بن حمد الحامد الشريف

[٣٧] الاحتساب على النساء في العصر النبوي وعصر الخلفاء..... د. الجوهرة بنت محمد العمراني

[٣٨] دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية (١+٢)......... د. عبدالله بن سعد آل مغيرة